آقای امرالله صفری
۸۵۱۰۲۲

خانهٔ
ورای
ی
۱۷

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

کتاب مجموعه: ناصریات، المسائل العشر، مسائل بغدادیه

مؤلف سید مرتضی، محقق حلی و ...

مترجم

شمارهٔ قفسه ۱۸۰۶۱

جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب

۲۰۹۲۲۶

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب مجموعه ناصریات، المسائل العشر، مسائل جرابیه
مؤلف سید مرتضی، محقق حلی و ...
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۸۰۶۱
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۲۰۹۲۲۶
کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب مجموعه: ناصریات، المسائل العزیه، مسائل بغدادیه
مؤلف سید مرتضی، محقق حلی و...
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۸۰۶۱
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب ۲۰۹۲۲۶

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
تأسیس ۱۳۰۲ هجری شمسی

۵۱۲/۸
ضمن المجموعه ناصریانه اثر فتنی و رسائل تحفی اردو
وصنع العقود للسلج و رسالة في الجفر

۱۸۰۶۱
۲-۹۲۲۶

وعن لبس بن سعد وعن الحسن البصري وعن ابن ابي ليلى

الى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على ما خص وعم من نعمه وظهر وبطن من مسه واياه نسال الزيادة في اليقين ولزوم محجة الدين التي لا يضل سالكها ولا يهتدي تاركها وان يجعل افضل صلاته ومحامد عادته راجحة على خير خلقه سيدنا محمد نبيه وعترته ما اضاءها واصل قطار وبعد فان المسايل المسرعة من بعد الناصر رضي الله عنه وصلت وامليتها واجبت الى المسئول من شرحها وبيان وجوهها وذكر من يوافق ويخالف فيها وانا بتشييد علوم هذا الفاضل البارع كرم الله وجهه احق واولى لانه من جدي جهة والده لانها فاطمة بنت ابي محمد الحسن بن احمد ابي الحسين احمد صاحب جيش ابيه الناصر الكبير ابي محمد الحسن الحجة بن علي بن الحسين بن علي بن عمر بن علي السجاد زين العابدين بن الحسين السبط الشهيد بن امير المؤمنين صلوات الله عليه والطاهرين من عقبه عليهم السلام والرحمة والناصر كما تراه من اروى وبني وعصبي من اخصاص دوحتي وهذا نسب عريق في الفضل والنجابة والرياسة اما ابو محمد الحسن الملقب بالناصر بن ابي الحسين احمد الذي شاهدته وكاتبته وكانت وفاته ببغداد في ستة ثمان وستين وثلثمائة فانه كان خيرا فاضلا ديانا معنى السيرة جميل النية حسن الاخلاق كريم المفتش وكان معظما مجلا مقدما في ايام معز الدولة وغيرها رحمهما الله لجلالة نسبه ومحله في نفسه ولانه كان ابن خالة بختيار عز الدولة فان ابا الحسين احمد والده سروح كنز جم بيت سهلان

كسالم الديلمي وهي خالة عساد واحد وجوه معز الدولة ولوالدته هذه بيت
كبير في الديلم وشرف معروف وولي ابو محمد الناصر جدي الادنى النقابة على
العلويين بمدينة السلم عند اعمال والدي رحمه الله لسنة اثنتي وستين
وثلثمائة ۞ فاما ابو الحسين احمد بن الحسن فانه كان صاحب جيش ابيه
وكان له فضل وشجاعة وعجائب ومقامات مشهورة يطول ذكرها ۞ واما
ابو محمد الناصر الكبير وهو الحسن بن علي ففضله في علمه وزهده وفقهه
اظهر من الشمس الباهرة وهو الذي نشر الاسلام في الديلم حتى اعتد وابعد
الضلالة وعدلوا بدعائه عن الجهالة وسيرته الجميلة اكثر من ان تحصى واظهر من
ان تخفى وسنذكر احدها من مناقبهما ۞ فاما ابو الحسن علي بن الحسين فانه
كان عالما فاضلا ۞ واما الحسين بن علي فانه كان سيدا معظما مشهورا
الرياسة ۞ فاما علي بن عمر الاشرف فانه كان عالما وقد روى الحديث
واما عمر بن علي ابن الحسين ولقبه الاشرف فانه كان فخم السادة جليل القدر
والمنزلة في الدولتين معا الاموية والعباسية وكان ذا علم ۞ وقد روى عنه
الحديث وروى ابو الطاهر وزياد بن المنذر قال قيل لابي جعفر الباقر عليه السلام
اي اخوتك احب اليك وافضل فقال اما عبد الله فسيد الفتى ارطش بها وكان عبد الله احالا سه وامه ۞ واما عمر فبصري الذي ابصر به واذا زيد فلساني
الذي انطق به ۞ واما الحسين فحلمي يمشي على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون
قالوا سلاما وانا الآن سنذكر الكلام على المسايل واصح الحق منها ۞ ومن الله
اسمد المعونة وحسن التوفيق وما يظفر بهما الا من اعطاه ولا يملكهما سواه وهو
حسبنا ونعم الوكيل **المسئلة الاولى** قال الناصر رحمه الله اذا وقعت

النجاسة فيما لا نفس له غير لونها او لم يتغير الشريف الاجل المرتضى علم الهدى
رضي الله عنه قال هذا صحيح وهو مذهب الشيعة الامامية وجميع الفقهاء وانما
خالف في ذلك مالك وفي اهل الظاهر وراعوا في نجاسة الماء القليل منه والكثير
يغير احد اوصافه من طعم او لون او رايحة والحجة في صحة مذهبنا اجماع الشيعة
الامامية وفي اجماعهم عندنا الحجة وقد دللنا على ذلك في غير موضع من كتبنا
وايضا قوله تعالى وحرم عليهم الخبائث ۞ وقوله تعالى والرجز فاهجر ۞ وقوله تعالى
حرمت عليكم الميتة والدم وهذه الظواهر تقتضي تحريم النجاسة من غير مراعاة
لتغير الاوصاف التي هي اللون والطعم والرايحة **المسئلة**
الثانية ان وقعت النجاسة فيما كثير لم ينجس ما لم يتغير احد اوصافه او الكثير
ما بلغ قلتين رضاعا ۞ قد اختلف الفقهاء في هذه المسئلة فقالت الشيعة الامامية
ان الماء الكثير لا ينجس بحلول النجاسة فيه الا بان يغير لونه او طعمه او رايحته وحد
الكثير عندهم ما بلغ كرا فصاعدا وحدا لكر ما اوزنه الف وماتا رطل بالرطل المدني
والرطل المدني ماية وخمسة وستون درهما ۞ وقال قوم كل ما ايقنا حصول
النجاسة فيه اوعلمنا وظننا ذلك فهو نجس لا يجوز استعماله قليلا كان الماء او كثيرا
تغيرت صفاته او لم يتغير ۞ وزاعى لك وفي وظ في الماء القليل والكثير يغير احد
وزاعى في المقنعين فيما بلغه المقدار عليها لم ينجس عنه وما نقص عنه نجس وقال
في اذا كان الماء اقل من كر وحلته نجاسة نجس واذا كان كرا لم ينجس وحد
الكر مائة الف رطل دليلنا على صحة مذهبنا اليه قوله تعالى وانزلنا من
السماء ماء طهورا وقد علمنا ان الماء الكثير اذا خالطته نجاسة فلم تغير احد اوصافه
لم يخرجه من ان يكون منزلا من السماء ومن ان يكون مستحقا لهذا الوصف وان

يكون الحكم المقترن بهذا الاسم لازما له ملازمه هذا الاسم وقد روى اصحابنا
الحديث عن النبي ص انه قال اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وروت الشيعة
الامامية عن ائمتها عليهم السلام بالفاظ مختلفة ووجوه مختلفة ان الماء اذا بلغ كرا لم
ما يقع فيه من نجاسة الا بان يغير احد وصافه واجمعت الشيعة الامامية
على هذه المسئلة واجماعها هو الحجة واما الكلام في تصحيح الحد الذي ذكرناه
من الكر وتعيينه بالاطال فالحجة في صحة اجماع الامامية عليه واجماعهم الحجة ايضا
فان نفي الذي نخالفنا في تحديده بقلتين مذهبنا اولى من مذهبه لان
القلة اسم مشترك بين اشياء مختلفة كقلة الجبل والحوة ويستعمل اليقة في وزن
كل شيء واعلاه وفي غير ذلك والكر يقينا ولم شيئا واحدا ٥ فان اختلفت
معاذيره في البلدان وعادات اهلها والتحديد به اولى فان قيل قد روى نفي
ما يزيل الاحتمال وهو قوله وعلال هجر قلنا قد ذكرنا اهل العلم ان التحديد بعلال
هجر من جهة الراوي وانه ليس من لفظ النبي ص على ان الاشتراك باق مع هذا
اللفظ لان قلال هجر اسم صنم يحتمل سايره ما تقدم ذكره فاما الكر فان كان
مختلفا في معاذيره فليس يختلف ما يقع عليه هذا الاسم كاختلاف ما يقع عليه
اسم القلة ويجري الكر فيما بيننا وله يجري قولنا رجل في انه يقع على امر واحد غير
مختلف في حقيقته وان اختلف الرجال في الطول والقصر والعلم والجهل والاوصاف
المختلفة ويجري اسم القلة مجرى قولنا شيخ في اختلاف ما بيننا وله على انا نمكن
من استعمال احد القلتين وحمله على الطرس من الكسر من اللتين سلم ما سماه
مقدار الكر واصحاب القلتين لا يمكنهم استعمال خبر الكر لانه لا يعرف شيئا من
الاكرار ويبلغ خمسمائة رطل فان قيل ولا يعرف ايضا كرا يبلغ الفا وماتي رطل

قلنا

قلنا الاكرار مختلفة في البلدان وقد ذكر الناس اختلافها وتباينها في
عادات اهلها وقالوا في الكر السليماني انه ستون وعشر المعدل فانه الف و
تسعمائة رطل وعشرون رطلا بالبغدادي فاذا نقصنا من ذلك الرطل المدني
والعراقي عاد الى المبلغ الذي ذكرناه فنقول ادعى ان الذي حده بانه الكر غير معروف
سطل على كل حال **المسئلة الثالثة** ولا فرق بين ورود الماء
على النجاسة وبين ورود النجاسة على الماء وهذه المسئلة لا اعرف بينا نصا لاصحابنا
ولا قولا مجملا ونحن نفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه فنغير القلتين
في ورود النجاسة على الماء ولا نغير في ورود الماء على النجاسة وخالفنا سايرا لفقهاء
في هذه المسئلة ويقوى في نفسي عاجلا ان يقع الشامل لذلك صحة ما ذهبت اليه
نحن والوجه فيه انا لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان
الثوب لا يطهر من النجاسة الا بان يرد كر من الماء عليه وذلك ضيق فعلم على ان الماء اذا
ورد على النجاسة لا يعتبر فيه القلة ولا الكثرة كما يعتبر فيما ترد النجاسة عليه
المسئلة الرابعة الماء اذا خالطه طاهر فغير احدى صفاته
لا يجوز الوضوء به الصحيح عندنا ان الماء اذا خالطه بعض الاجسام الطاهرة من
جامد او مايع فانه ينجس به ولم يخرج عن طبعه وحبريانه ويسلب اطلاق اسم الماء
عليه فان الوضوء به جايز ولا اعتبار في الغلبة بظهور اللون او الطعم او الرايحة
بل بغلبة الاجزاء على حد يسلب اطلاق اسم الماء ٥ وافقنا على ذلك ابو حنيفة
وخالف في ذلك بغير الاوصاف من لون او طعم او رايحة ودعا ان احد اوصاف
الماء اذا تغير ولونا للنسر من الطاهر لم يجز الوضوء به دليلنا على صحة ما ذهبنا
اليه مع اجماع الفرقة المحقة قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا فنقلنا من الماء عند فقده

الى التراب من غير واسطة والماء الذي خالطه يسير من زعفران مطلق عليه
اسم الماء، ولا ينتقل مع وجوده الى التراب وايضا قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم
عام وكل ما يمكن الاغتسال به الى ان يقوم دليل الى اخراج بعضها والغير
ان يبقى ان خسر الزعفران اذا خالط الماء سلبه اطلاق اسم الماء، وذلك ان
اطلاق اسم الماء، وذلك ان اطلاق الاسم هو الاصل والتقييد داخل عليه وطارئ بعده
كالحقيقة والمجاز فمن ادعى زوال الاطلاق فعليه الدليل وبعد فانهم يقولون
في ذلك انه ما وقع فيه زعفران ولا يضيفونه اليه كما يضيفون الماء المعتصر من الزعفران
اليه وهذا يدل على ان يعتبر احد الاوصاف لا معتبر بان الماء الذي يجاوره الطيب
الكثير كالمسك وغيره قد يتغير رائحته بمجاوره الطيب ومع هذا فلا خلاف في
جواز الوضوء به المسئلة الخامسة ولا يجوز الوضوء بشيء
من الاسدة عندنا ان الوضوء بشيء من الاسدة لا يجوز لا السدر منها ولا
المطبوخ ولا السمر وهو مذهب مالك وقتادة وسفيان وابن وهب واحد قولي
الشافعي بتلبيد الثمر المطبوخ الشديد عند عدم الماء، وقال محمد بن الحسن يتوضأ
به ويتيمم مع فقد الماء، فاوجب الجمع بينهما في السفر دليلنا على صحة مذهبنا مع
الاجماع المتقدم ذكره بل اجماع جميع اهل البيت قوله تعالى فان لم يجدوا ماء فتيمموا
فنقلنا من الماء الى التراب من غير واسطة وفي خلاف هذا الظاهر لانه يجعل
بينهما واسطة هي السدر وليس له ان يقول ان في السدر ماء من وجه كان
واجدا للماء، ولا يجوز انتقاله الى التراب وذلك ان ليس كل شيء كان فيه ماء يطلق
اسم الماء عليه لان الخل وماء الورد وسائر المائعات فيها ماء، ولا يطلق عليها
اسم الماء، ويتيمم مع وجودها على انه لو تناول السدر اسم الماء لدخل بحيث لا

يدخل الماء المطلق ووجبت مساواة السدر الماء في حكم الآية ويلزم جواز
الوضوء بالسدر مع وجود الماء لانه جار مجراه ✠ وقد اجمعوا على خلاف في ذلك على ان الا
سدر المسكرة عندنا نجسة ولا يجوز الوضوء بها وهي نجسة وما ليس بمسكر منها دل
على ان المائعات كالخل وما اشبهه لا يجوز الوضوء بها مما يدل على انه لا يجوز الوضوء به
وقد استقصينا في كتابنا مسايل الخلاف بين سائر الفقهاء الكلام في انه لا يجوز الوضوء
بالاسدة وتكلمنا على حمر لبلة الجن ووهمناه فمن اراد الاستقصاء وجده هناك
المسئلة السادسة ولا يجوز الوضوء بالماء المستعمل وعندنا ان المستعمل
في تطهير الاعضاء والبدن الذي لا نجاسة عليه اذا جمع في اناء نظيف كان طاهرا مطهرا
وافقنا في ذلك الحسن وحمادا وعمرا وربيعة ومالكا وزفر وقد قيل ان مالكا كره هذا
الكراهة وقال قوم ان الماء المستعمل لا يجوز الوضوء به واختلفوا في نجاسته فقال سفيان
وهو نجس وروي مثل ذلك عن قتادة والصحيح من قول قتادة انه طاهر غير مطهر وهو قول
محمد بن الحسن وقال قوم انه طاهر وغير مطهر ايضا وقد حكي عن زفر انه طاهر مطهر وذلك غير
معول عليه والدليل على صحة مذهبنا الاجماع المتقدم ذكره وايضا قوله وينزل عليكم من السماء
ماء ليطهركم به وهذا عموم في المستعمل وغيره لان الاستعمال لا يخرج عن كونه منزلا من السماء
وايضا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا والواحد للماء المستعمل واحد لما ليس بمستعمل والاسم الماء وايضا
قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا فاجاز عز وجل الدخول في الصلاة بعد
الاغتسال
وسمى غسل الماء المستعمل تيمما والاسم المغتسل بلا شبهة ولا معنى لخلاف من خالف
في ان اطلاق اسم الماء لا تناول المستعمل ويدعي انه بالاستعمال قد خرج عن تناول الاسم له
وذلك ان الوصف للماء بانه مستعمل وصف طارئ عليه ولا يخرج له من تناول اسم الماء
المطلق ويجري في ذلك مجرى الماء المسخن والمبرد والمسخن ومما يدل على ان لا استعمال

لم يخرج عن تناول اسم الماء المطلق حتى يصير في حكم ماء الورد وماء الباقلى انه لو شربه من خلف انه لا يشربه ما عسى ان اتفق ولو شرب ماء الورد لم يعب وقد استقصينا هذه المسئلة ايضا في مسايل الخلاف **المسئلة السابعة** لا يجوز التوضوء بالماء المغصوب وتحقيق هذه المسئلة انه لا خلاف بين الامة في ان استعمال الماء المغصوب قبيح لا يجوز في الشريعة لانه تصرف في ملك الغير بلا اذنه وليس المراد بقولهم انه يجوز التوضوء به ولا يجوز هذا المعنى بل المراد بذلك هل يكون من توضا بالماء المغصوب فاعلا قبيحا مستحقا للعقاب والذم من بالطهارة ومسحا بذلك الصلاة او لا يكون كذلك وعندنا ان الوضوء بالماء المغصوب لا يزيل الحدث ولا يبيح الصلوة **دليلنا** وخالفنا سايرا لفقهاء في ذلك وادعوا ان الوضوء به مجز ومزيل للحدث وان كان قبيحا والدليل على صحة مذهبنا الاجماع المتقدم ذكره وايضا فقد دل الدليل على ان الوضوء عبادة وقربة ومما يستحق به الثواب ولا يجوز التقرب الى الله تعالى واستحقاق الثواب منه بالمعاصي ولا خلاف ان الوضوء بالماء المغصوب معصية وقبيح وحرام وايضا فلا خلاف في ان نية القربة والعبادة في الوضوء مسنونة ومندوب اليها ولا يجوز ان يتقرب الى الله تعالى بالمعاصي القبايح **المسئلة الثامنة** ولا يجوز التحري في الاواني وان كانت جميعها الطاهر اغلب **دليلنا** وهذا صحيح واليه ذهب اصحابنا وقال قوم يجوز التحري في الاناء ومن يجوز فيما عدا ذلك اذا كانت العلة للطاهر اجاز نفي التحري في الاناءين وفيما زاد على ذلك دليلنا على المنع من التحري في الاوانين التي يستقن مجانسة احدها قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وانما عنى بالوجود القدرة على الماء الطاهر والتمكن منه ومن لا يعرف الشيء بعينه ولا تميزه فليس يتمكن منه ولا احد

لان

لان الله تعالى لم يذكر التحري في الاية بل امر باستعمال الماء عند وجوده والتراب عند فقده من غير تحري فمن وجبه فقد زاد في الظاهر ما لا يقتضيه **المسئلة التاسعة** سور السباع نجس **دليلنا** الصحيح عندنا ان سور جميع البهايم من ذوات الاربع والطيور ما خلا الكلب والخنزير طاهر يجوز التوضوء به ويكره سور ما يوكل لحمه والميتة من هذه الجملة وان كان سور الحيوان ومسلم ذلك قال فيه وقد روي انه اشار جميع الحيوان طاهر ومطهر هو مذهب علي ع وقال قد روي شياع ذوات الاربع كلها نجسة ولكن اشار ها ما خلا الرمان سورها طاهر الا ان الوضوء به مكروه وان فعل اجزا، ولم يكره سئ سور الهر وما سور جميع سباع الطير وحشرات الارض كالفارة والحية وما اشبهها فمجرى عندهم مجرى سور الهر في كراهة الوضوء به دليلنا على كراهة سور ما ذكرناه وجوا الوضوء قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله وينزل من السماء ماء ليطهركم به وقد علمنا ان شرب البهايم منه لا يخرجه من ان يكون منزلا من السماء فيجب بناؤه على اصل الطهارة وقد روى اصحاب الحديث بلا سند عن النبي ص انه سئل فقيل له اتتوضا بما افضلت الحمر فقال نعم وبما افضلت السباع فاما ما روي كراهة سور الهر فالدليل عليه ما روي عن كبشة بنت كعب بن مالك انها كانت عند ابي قتادة فدخلت عليه فسكب له وضوء اقالت الهر فشربت منه فاكفى فنظرت اليه فقال اتعجبين يا ابنة اخي قلت نعم فقال ان رسول الله ص يقول الهر ليس بنجس هذا مع ما روي في نفي كراهة سورها وقد روي عن النبي ص انه كان يكفي لها الاناء وكان يتوضا بسورها **المسئلة العاشرة** سور المشرك نجس **دليلنا** عندنا ان سور كل كافر ما عدا ضرب من الكفر كان كافرا نجسا لا يجوز الوضوء به واجاز الوضوء بذلك قوم وحكي ذلك في سور النصراني والمشرك انه لا يتوضا به دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد عقة قوله تعالى انما المشركون نجس

فصل

لان

وفي هذا تصريح بنجاسة اسارهم وروى عبد الله بن المغيرة عن سعيد الاعرج قال
سألت ابا عبد الله ع عن الوضوء بسؤر اليهودي والنصراني فقال لا **المسئلة**
الحادية عشرة سؤر الحمار طاهر الصحيح عندنا طهارة سؤر الحمار وجواز الوضوء به
وهو قول لمالك وعي وقفي وظ وقال ق وز وروى لا يجوز الوضوء به واوجب ق
عند عدم الماء المتيقن طهارة الجمع بين الوضوء بسؤر الحمار والتيمم دليلنا على ندبنا
عقة عليه والخبر الذي ودونياه قيل هذه المسئلة عن النبي ص من اجاره الوضوء
بما افضلت الحمر وليس لهم ان يحملوا العطف الحمر على الوحشية لان ذلك تخصيص للعموم
بغير دليل ولان من يحرم سؤر الحمار الاهلي انما ساءه على عين لحمه وعندنا ان لحمه
مباح فسؤره مباح للحمه **المسئلة الثانية عشرة** كل حيوان
يوكل لحمه بوله وروثه طاهر ه هذا صحيح وهو مذهب لك وري وز وعي وحي
وقال محمد بن الحسن في البول خاصة بمثل قولنا وخالفنا في الروث وقال ق و
وفقي بول ما يوكل لحمه وروثه نجس بنجاسة ذلك مما لا يوكل لحمه الدليل على صحة ندبنا
عقة عليه وما رواه العرانيون عن النبي ص انه قال ما اكل لحمه فلا باس ببوله وفي خبر
آخر لا باس ببوله وسلحه ه وروى حميد عن انس ان قوما من عرينة قدموا على النبي ص
المدينة فاجتووها فاسقمت اجوافهم فبعثهم الى لقاح الصدقة ليشربوا من البانها
فلو كان بولها نجسا لما جاز ذلك وقوله ع لعمار انما يغسل الثوب من البول
الدم والمني فدل طاهره على ما ذكرناه لان لفظة انما تقتضي طاهرها التخصيص
ونفي الحكم عما عدا المذكور فان قيل بعض الخبر ذكر البول قلنا ظاهره يدل على انه
لا يغسل من الروث ولم يقل احد من الامة ان الروث نجس طاهر والبول نجس والخبر
يعلم طهارة الروث وبالاجماع يعلم ان البول مثله فجعل ذكر البول في الخبر على ان

نور التوضو

فاستوخموها

المراد

المراد به ما لا يوكل لحمه **المسئلة الثالثة عشرة** وبول الصبي الذي لم يطعم
نجس كبوله اذا طعم الصحيح في تقدير هذه المسئلة انه لا خلاف بين العلماء في نجاسة
ابوال بني آدم صغيرهم وكبيرهم وانما اختلفوا في بول الصبي قبل ان يطعم فاوجب
قوم فيه الغسل كبول الكبير وذهب آخرون ان الغسل لا يجب وانما يجب الرش والنضح
ومن حكى عن ق انه ليس بنجس فقد وهم عليه وعندنا ان بول الغلام الصغير لا يجب غسله
من الثوب بل يصب عليه الماء صبا فان كان قد اكل الطعام وجب غسله وجايز ان يغسل
الثوب من بوله على كل حال وقال ق يغسل بمثل هذا هنا ونص على انه يكفي فيه الرش
وقال ق لا باس ببول الصبي ما دام يشرب اللبن ولا يأكل الطعام ومعنى هذا القول
عنه انه لا باس بترك غسله والعدول الى النضح والرش وقال ق ولك وري وحي
بول الصبي والصبية كبول الرجل يجب غسل الجميع ولم يفرقوا فاما الذي يدل على
نجاسة بول الصبي ما روى عنه ع من قوله استنزهوا عن البول فان عامة عذاب
القبر منه ولم يفصل بين بول الصبي والكبير وقوله ع لعمار انما يغسل الثوب من
البول والدم والمني ولم يفصل واما الذي يدل على حقه بول الرضيع وهو ان الاقتصار
على صب الماء والنضح مفهوم عقة وما رواه امير المؤمنين ع عن النبي ص قال يغسل من
بول الجارية وينضح على بول الصبي ما لم يأكل الطعام وروت لبابة بنت الحارث
ان النبي ص احد الحسين بن علي فاجلسه في حجره سال عليه فقلت له ص
لو اعدت ثوبا واعطيتني ازارك لاغسله فقال ص انما يغسل من بول الانثى و
ينضح على بول الذكر وقد استقصينا ايضاحه هذه المسئلة في مسائل الخلاف عامة
الاستقصاء **المسئلة الرابعة عشرة** المني نجس كذلك المذي
اما المني فعندنا انه نجس يجب غسله من البدن والثوب واما المذي فعندنا انه

طاهر وافقنا على نجاسة التي خاصة مالك وفقوه لان فقوه وان وافقوا
في نجاسة فانهم يوجبون غسله رطبا ويجزي عندهم فركه يابسا وقال ربي
معرك وان لم ينزل اجزاءت الصلاة فيه وقال ابن حي لا يعاد الصلاة من المني
في الثوب ويعاد منه اذا كان على الجسد وكان مبنيا مع ذلك سركه من الثوب
اذا كان يابسا يفسد اذا كان رطبا ﴿ وقال فقي المني طاهر وينزل من الثوب فان
لم ينزل فلا باس والذي يدل على نجاسة المني اجماع الشيعة الامامية ولا خلاف
بينهم في ذلك ويدل ايضا عليه قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم
به ويذهب عنكم رجز الشيطان وروي في التفسير انه تعالى اراد بذلك اثر الاحتلام
فدلت الآية على نجاسة المني من وجهين احدهما قوله تعالى ويذهب عنكم رجز
الشيطان والرجز والرجس والنجس بمعنى واحد يدل على ذلك قوله تعالى
والرجز فاهجر واراد به عبادة الاوثان فسر عنها تارة بالرجز واخرى بالرجس
فثبت ان معناهما واحد واذا سمى الله تعالى المني بهذا سم نجاسة والوجه الثاني
من دلالة الآية انه تعالى اطلق عليه اسم التطهير والتطهير لا يطلق في الشرع الا
لازالة النجاسة او غسل الاعضاء الاربعة ويدل على ذلك ايضا ما رواه عمار بن
ياسر انه ﷺ قال انما يغسل الثوب من البول والدم والمني وهذا
يقتضي وجوب غسله وما يجب غسله لا يكون الا نجسا وقد سه على نجاسته من
وجه اخر وهو الجمع بينه وبين النجاسات كالدم والبول فاما الذي نعتقده انه
ليس بنجس لا ينقض الوضوء وهذا قد جميع الفقهاء في ذلك الا ان مالكا قال
في المذي انه ان خرج على وجه خلاف العادة وزاد على المعتاد لم ينقض الوضوء
والذي يدل على ذلك بعد ذلك ايضا فالمذي مما يعم البلوى به ويكثر وجوده

طهوره

فروده

طهوره فلو كان نجسا وجدنا بالتطهر لتعذر ذلك على وجه لا يمكن دفعه ويعلم
من دينه ﷺ كما علم في نظايره من البول والغايط وما جرى مجراهما وايضا فان
الاصل الطهارة والنجاسة انما يعلم بالشرع على سبيل القطع ولم يقطع عليه
يوجب العلم في ان المذي نجس وانه ينقض الوضوء وقد روى اصحابنا من طرق مختلفة
بانه طاهر لا ينقض الوضوء وهو عمار الذي تقدم ذكره يدل على طهارته لانه
روى عنه ﷺ ان الثوب لا يغسل الا من اشياء مخصوصة ليس فيها المذي المسئلة
الخامسة عشر الدم كله نجس عندنا ان دم السمك طاهر
لا باس بقليله وكثيره في الثوب وذلك ما لا دم له سائل نحو البراغيث والبق
وهو مذهب ابي حنيفة وقال لك في دم البراغيث انه اذا تفاحش غسل واذا
لم يتفاحش لا باس به وقال بغسل دم السمك والذباب وسوى بعض بين القمل
كلها في النجاسة ﴿ فاما دليلنا على طهارة السمك فهو بعد عفو قوله تعالى احل لكم
صيد البحر وطعامه يقتضي اباحة طاهره واباحة كل سمك وطهارته لجميع اجزائه
لان التحليل يقتضي الاباحة من جميع الوجوه ويدل عليه ايضا قوله تعالى قل لا
اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او
لحم خنزير فاخبر تعالى ان ما عدا الثلاثة فوجه ليس بمحرم ودم السمك ليس بمسفوح فوجب
الا يكون محرما ﴿ ويدل على ذلك ايضا انه خلاف في جواز اكل السمع بدمه من غير
ان يسفح منه فلو كان نجسا لما جاز ذلك الا ترى ان سايل الدماء لما كانت نجسة لم يجز
اكل الحيوان التي هو فيه الا بعد سفحها ﴿ وايضا فلا خلاف في جواز اكل اللحم
الذي قد نفي في عروقه اجزاء من الدم فاذا لا يجب ان ينتفي ذلك بالغسل لانه
ليس بدم مسفوح وذلك دم السمك وايضا فقد اتفقوا على ان الدم الباقي في

في العروق بعد الذكاة طاهر لا يجب غسله لانه باق في العروق بعد الذكاة
ويجوز اكله وكذلك دم السمك المسئلة السادسة عشر الخمر
نجسة كذلك كل شراب يسكر كثيره ولا خلاف بين المسلمين في نجاسة الخمر
الا ما حكي عن سفاذ لا اعتبار بقولهم ه والذي يدل على نجاستها قوله تعالى
انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان ه وقد بينا
ان الرجس والرجز بمعنى واحد في الشريعة فاما الشراب الذي يسكر كثيره وكل
من قال ان محرم الشرب ذهب الى انه نجس كالخمر وانما ذهب الى طهارته
من ذهب الى اباحة سيرته وقد دللنا الادلة الواضحة على تحريم كل شراب اسكر
كثيره فوجب ان يكون نجسا لانه لا خلاف في ان نجاسته رابعة لتحريم شربه
المسئلة السابعة عشر كل حيوان ليس له دم سايل فانه
لا ينجس بالموت وهذا صحيح عندنا ان كل ما لا نفس له سائلة كالذباب
والجراد والزنابير وما اشبهها لا ينجس بالموت ولا ينجس الماء اذا وقع فيه قلنا
كان او كثيرا وقد وافقنا في هذه المسئلة وكذلك لمعي فيها قولان قال
في بعض انه لا ينجس الماء وفي بعد انه ينجسه دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه قوله تعالى
قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا
او لحم خنزير وظاهر هذه يقتضي انه لا تحريم سوى المحرمات الا ما تضمنت
ذكره ولم يتضمن ذكره ما وقع فيه بعض ما لا نفس له سائلة من الطعام و
الشراب فوجب ان يكون مباحا ولو كان نجسا لما ابيح اكله وشربه ولا ينقض
ما اخرجناه من عموم هذه الاية من المحرمات المكسوه لان الدليل اقتضى
ذلك ولا دليل فيما اختلفنا فيه يقتضي الصد عن ظاهر الاية فان قيل قوله

حرمت

حرمت عليكم الميتة وقوله في الاية التي بعدها ان يكون ميتة فدل على بطلان
ما ذكرتموه قلنا ليس الامر على ما ظننتم لانه غير مسلم ان اسم الميتة بالاطلاق
يتناول ما لا نفس له سائلة من البعوض والبق اذا مات والتعارف يمنع
من ذلك على ان تحريمه تعالى الميتة انما المراد به الافعال في عين الميتة دون غيرها من
اكل وبيع وتصرف وانتفاع والماء الذي يجاوره الميتة ليس بميتة فيجب ان يكون طهورا
في طهارته احتجاجا على الدلالة ولم نجد دليلا تعالى المحرمات من الطعومات يجب
ان يكون طاهرا وايضا فقد روى عن النبي ص انه قال اذا وقع الذبابة في
انا احدكم فليمقله وذلك عموم في الحي والميت فدل على ان مقصودها في الماء لا يجب
ولان المثل يوجب الموت الا ترى انه اذا مثلها في طعام شديد الحرارة فانها تموت
في الحال ولم يفصل بين الحار والبارد فلو كان موتها يوجب النجاسة لما امر عند
عملها مع علمه بانه يوجب موتها وفي خبر اخر ه روى عن النبي ص انه قال كل طعام
او شراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فهو الحلال اكله وشربه والوضوء منه
المسئلة الثامنة عشر كل حيوان لا يوكل لحمه فلا حكم لذكاته
وموته وذكاته سواء الصحيح عندنا خلاف ذلك لان ما لا يوكل لحمه كالسباع من الكلب
والاحمر والانسان يؤثر فيه الذكاة ويخرجه من ان يكون ميتة ولو مات حتف
انفه لم يخرج خروج نفسه بالذكاة وهو مذهب قوم وقال قوم ما لا يوكل لحمه
لا يلحقه الذكاة وموته وذكاته سواء دليلنا على صحة ذلك عمومه عليه وايضا ما روي
عن النبي ص من قوله دباغ الادم ذكاته وفي بعض الاخبار ذكاة الادم دباغه فاقام
الذكاة مقام الدباغ فاقتضى ذلك ان ما يعمل الدباغ في طهوره يعمل الذكاة فيه
المسئلة التاسعة عشر شعر الميتة طاهر وكذلك شعر الكلب و

الخنزير هذا صحيح وهذا مذهب اصحابنا وهو مذهب ابي حنيفة وقال في ذلك
كله نجس ودليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المذكور ذكره قوله تعالى
ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين ما منن علينا بان
جعل لنا في ذلك منافع ولم يفرق بين الذكية والميتة فلا يجوز الانتفاع بشيء
نجس لا يجوز الانتفاع به وايضا فان الشعر لا حياة فيه الا ترى ان الحيوان لا
لم يأخذ منه كما لم يقطع سائر اعضائه وايضا لو كان فيه حيوة لما جاز اخذه
من الحيوان في حال حيوته والانتفاع به كما لا يجوز ذلك في سائر اجزائه يقوي
ذلك ما روي عنه من قوله ما ابان من البهيمة وهي حية فهو ميتة والشعر سبيل
سبيلها في حال حياتها ولا يكون ميتة لانه لو كان ميتة كان بمنزلة سائر اجزائها
ويمنع الانتفاع به واذا ثبت ان الشعر والصوف والقرن لا حيوة فيه ثم يحله
الموت واذا لم يحله الموت كانت حيوته بعده كحيوته قبله وليس لهم ان يتعلقوا
بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة فان اسم الميتة تناول الجملة بسائر اجزائها وذلك
ان الميتة اسم لما يحله الموت والشعر لا يحله الموت كالا يحله الحيوة ويخرج عن
الطهارة وليس لاحد ان يقول ان الشعر والصوف من جملة الخنزير والكلب وهما
نجسان وذلك انه لا يكون من جملة الحي الا ما يحله الحيوة وما لا يحله الحيوة
ليس من جملته وان كان متصلا به المسئلة العشرون جلد الميتة
لا يطهر بالدباغ وهذا صحيح وعندنا انه لا يطهر جلد الميتة بالدباغ وخالف
سائر الفقهاء في ذلك الا ما روي عن بكر فانه منع من طهارة جلد الميتة
بالدباغ الدليل على صحة مذهبنا الاجماع المتقدم ذكره وايضا قوله تعالى
حرمت عليكم الميتة واسم الميتة يتناول الجلد قبل الدباغ وبعده وايضا

ماروي من ان النبي ص قال قبل موته لسهر لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب
وهذا صريح في صحة مذهبنا ويقضي على ما يرويه عنه من قوله انما اهاب
دبغ فقد طهر لان خبر اسامة متاخر وخبرهم متقدم وخلاف من خالف في
ان اسم الاهاب يتناول الجلد قبل الدباغ وبعده لا يتناوله لا يلتفت الى
فانه قول من لا يحصل ولا خلاف بين اهل اللغة في ان اسم الاهاب يتناول
الجلد في سائر حالاته المسئلة الحادية والعشرون ليس في
غسل الاناء من ولوغ الكلب والخنزير عدد محصور وانما يجب غسله الى ان يتيقن
التطهير والتنظيف الصحيح عندنا ان الاناء يغسل من ولوغ الكلب ثلث
مرات او لاهن بالتراب وقال قوم لا تحديد في غسله كالا تحديد في ازالة سائر
النجاسات وقال قوم يغسل سبعا احداهن بالتراب وذهب مالك الى
ان الغسل ليس بواجب لكنه مستحب فان استعمل لا يكون الا سبعا وهو مذهب
داود وقال حي يغسل سبعا والثامنة بالتراب فاما الذي يدل على نجاسة
بعد الاجماع المتقدم ذكره فهو ان الاخبار المتظاهرة عن النبي ص انه امر بغسل
الاناء اذا ولغ فيه الكلب والامر يقتضي الوجوب والغسل لا يكون الا نجسا
وفي بعض الاخبار امرنا باراقة الماء وكل ذلك يدل على النجاسة فمما روي فيه
ما رواه ابو هريرة من ان النبي ص قال اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله ثلثا
اوخمسا وروى عبيد بن عمير ان النبي ص قال اذا ولغ الكلب في اناء احدكم
وليغسله ثلث مرات والذي يدل على تحديد ما الثلث اولى مما زاد على ذلك
انه لا خلاف بين اصحاب التحديد في وجوب الثلث ومن زاد على هذا العدد
كان عليه الدليل ولا حجة يقطع العذر فيما زاد على ذلك ولانا يتمكن من استعماله

اخبارهم نحمل ما ورد على الثلث على المندب وهم لا يتمكنون من استعمال الجمار
لان الاقتصار على الثلث لا يجوز عندهم مجال المسئلة الثانية والعشرون
لا يجوز ازالة النجاسات بشيء من المايعات عندنا انه يجوز ازالة النجاسة
بالمانع الظاهر وان لم يكن ماء وبه قال ابو يوسف وقال محمد وزفر والشافعي
ونفي لا يجوز ذلك دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه مدعي المتقدم ذكره قوله تعالى
وثيابك فطهر امر بتطهير الثوب ولم يفصل بين الماء وغيره وليس لهم ان
يقولوا انا لا نسلم ان الطهارة تنافي الغسل بغير الماء لان تطهير الثوب ليس
هو الا كثر من ازالة النجاسة عنه وقد زالت بغسله بغير الماء مناصدة لان
الثوب لا يلحقه عبادة ولا ايضا ما روى عنه ﷺ في المستيقظ من النوم لا يغمس
يده في الاناء حتى يغسلها وامر بمايتنا ولم اسم الماء لا فرق وفي ذلك بين سائر
المايعات وايضا حديث عمار رضي الله عنه وقوله ﷺ انما يغسل الثوب من المني والدم
فقد عموم فيما يسمى غسلا وايضا حديث حوله سئل رجل انها سالت المذي
من ذكره الحديث يضيء الثوب فقال ﷺ حسبك بما توضئ ثم افسله ولم يذكر الماء
وليس لهم ان يقولوا ان الحلاق الامر بالغسل ينصرف الى ما يغسل في العادة
الا الغسل بالماء دون غيره وذلك انه لو كان الامر على ما قالوه لوجب لا يجوز
غسل الثوب بها الكبريت والنطرون وغيرهما مما لم يجر العادة بالغسل به فلما
جاز ذلك ولم يكن معتادا بغير خلاف علم ان المراد بالمطهر ما يتناول اسم الغسل
حقيقة من غير اعتبار بالعادة المسئلة الثالثة والعشرون يجب
الاستنجاء من كل خارج من السبيلين سوى الريح فان الاستنجاء من البول
والغايط واجب فمن تعمد تركه لم يجز صلاته وبذلك قال ونفي قال ونفي الاستنجاء

غير

غير واجب واختلفت الرواية عن ذلك في وجوب الاستنجاء ونفي وجوبه والاشبه
انه موافق لقدر في نفي وجوبه فاما الريح فلا استنجاء فيها لا واجبا ولا ندبا وهو مذهب
سائر العترة والذي يدل على وجوب الاستنجاء بعد الاجماع المتقدم ذكره ما روي
مرة عن النبي ﷺ من قوله انما لكم مثل الوالد فاذا ذهب احدكم للغايط فلا يستقبل
القبلة ولا يستدبرها بغايط وبول وليستنج بثلثة احجار وامره ﷺ على الوجوب
وايضا ما روي عنه عليه السلام انه قال لا يكفي احدكم ان يستجمر دون ثلثة احجار
وفي لفظ آخر لا يجزي احدكم دون ثلثة احجار واما الريح فلو كان فيها استنجاء
واجب او مستحب مع عموم البلوى بها وكثرة حدوثها ووقوعها لوجب ان يكون
الغسل به ستظاهرا كما يظاهر في غيره وايضا فالاصل انه لا عبادة والشرع طارئ
يحتاج وقد علمنا ان لا استنجاء من الريح شرع ممن ادعاه فعليه الدلالة ولا دلالة
لكافية له في ذلك المسئلة الرابعة والعشرون
النية شرط في صحة الوضوء عندنا ان الطهارة تفتقر الى نية وضوءا كانت او تيمما
او غسلا من جنوبة او حيض وهو مذهب مالك وفقهاء وربيعة وروي ذلك
وقاله روي ونقل ان الطهارة بالماء لا تفتقر الى النية وقالوا جميعا الا زفر ان التيمم
لا بد فيه من نية وقال حتى يجزي الوضوء والتيمم جميعا بغير نية ودليلنا بعد المتقدم
ذكره قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الآية وتقدير
الكلام فاغسلوا للصلوة وانما حذف ذكر الصلوة اختصارا وهكذا مذهب
العرب لانهم اذا قالوا اذا اردت لقاء الامير فالبس سلاحك واذا اردت لقاء
العدو فجد سلاحك وتقدير الكلام فالبس بابك لقاء الامير وجد سلاحك
لقاء العدو والغسل لا يكون الصلوة الا بالنية لان بالنية يتوجه الفعل الى جهة

دون غيرها ٥ وايضا ما يروى عن النبي ﷺ من قوله الاعمال بالنيات وانما لامرئ ما نوى وقد علمنا ان الافعال قد توجد اجناسها من غير نية فوضح ان المراد باطهر انها لا تكون قربة شرعية مجزية الا بالنيات ٥ وقوله ﷺ انما لامرئ ما نوى يدل على انه ليس له ما لم ينوه هذا حكم اللغة العربية الا ترى ان القائل اذا قال لغلامك درهم فقد نفى ان يكون له اكثر من درهم والذي يدل على صحة ما ذكرناه في لفظة انما ان ابن عباس كان يذهب الى جواز بيع الدرهم بالدرهمين نقدا ويقول بالنسيئة وخالفه في ذلك وجوه الصحابة واحتجوا عليه بنهي النبي ﷺ عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة فعارضهم بقوله ﷺ انما الربا في النسيئة فجعل هذا الخبر دليلا على انه لا ربا الا في النسيئة وقول ابن عباس حجة بنفسها طريقة اللغة وبعد فان الخبر لم في هذه المسئلة لم يجئ به عن قوله من طريق اللغة بل من جهة غيرها فدل ذلك على ما ذكرناه وقد استقصينا هذه المسائل غاية الاستقصاء وانتهينا فيها الى ابعد الغايات في مسايل الخلاف

المسئلة الخامسة والعشرون

المضمضة والاستنشاق سنتان في الوضوء والغسل جميعا هذا صحيح وهو مذهبنا ومذهب مالك وهو رواية عن احمد وقال ابو حنيفة وزفر وداود هما واجبان في الوضوء والغسل معا وذهب ابو ثور الى ان الاستنشاق واجب فيهما والمضمضة غير واجبة فيهما وقاله الاستنشاق واجب في الوضوء دون المضمضة ولا يجبان في غسل الجنابة وذهب ابو حنيفة وزفر في بعض الروايات عنهما الى انهما واجبان في الغسل من الجنابة غير واجبين في الوضوء والذي يدل على صحة مذهبنا بعد ما تقدم ذكره ما روى عن ام سلمة انها قالت قلت لرسول الله ﷺ اني امراة اشد ضفر راسي افانقضه في الغسل من الجنابة

فقال

فقال ﷺ انما يكفيك ان تحثي على راسك ثلث حثيات من الماء وتفيضي الماء عليك فاذا انت قد طهرت فتدل ظاهر هذا الحديث على ان الاجزاء واقع بغير المضمضة والاستنشاق شرع فمن ادعاه كان عليه الدليل ولا دليل في ذلك يقطع العذر وقد سقط بهذه الجملة اذا ثبت هذا فلا خلاف كل من يحكينا خلافه في هذه المسايل ومن اراد الاستقصاء رجع الى ما املناه في مسايل الخلاف وان الكلام في هذه المسئلة مستقصى هناك

المسئلة السادسة والعشرون

تخليل اللحية واجب كانت كثة او رقيقة هذا هو الصحيح عندنا ان الامر دوكل من لا شعر على وجهه يجب عليه غسل وجهه وحده الوجه من قصاص شعر الراس الى منحدر الذقن طولا ما دارت السبابة والابهام والوسطى عرضا فمن كان في وجهه لحية كثة يعطى بشرة وجهه وما لا يظهر ما يغطيه اللحية لا يلزمه ايصال الماء اليه ويجزيه اجراء الماء على اللحية من غير ايصال اليه الى البشرة المستورة وهو اتفاق في ذلك الا في حد الوجه فان نفى حده في كتاب الايمان من قصاص شعر الراس واصول الاذنين الى ما اقبل من الذقن واللحيتين وحده المزني بانه من منابت شعر راسه واصول اذنيه ومنتهى اللحية الى ما اقبل من وجهه وذقنه وقال ﷺ يلزمه غسل ما ظهر من الوجه من اللحية ربعها وقال سفيان يلزمه امرار الماء على ما ظهر من بشرة الوجه فاما ما عطا به الشعر فلا يلزمه ايصال الماء اليه ولا امراره على الشعر النابت عليه وقال ربيعة يلزمه غسل بشرة الوجه وان كان الشعر قد غطاها واشار المزني في بعض كتبه الى هذا والذي يدل على تخليل اللحية الكثة وايصال الماء الى البشرة لا يلزم بل يكفي اجراء الماء على الشعر النابت بعد عقد قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم والذي يواجهه من اللحية دون البشرة لان الشعر قد غطاها فسقطت المواجهة فيها وانما الخلاف في ان الوجه اسم لما يقع المواجهة به وانما الخلاف وقع في بل كلما يواجه ام لا وقد علمنا ان باطن اللحية وبشرة الوجه المستور

بالوجه ليس مما يواجه به فلا يلزم التحليل فاما الحجة على فرضه وسكت عن قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم ومن غسل بعض البشرة وجهه وبعض ما علا البشرة من شعر طويل لم يغسل جميع وجهه والآية تقتضي غسل جميع الوجه واما الدليل على صحة حدها في الوجه بعد ما تقدم ذكره انه لا خلاف في ان ما اعتبرناه في حدنا هو من الوجه يجب غسله واما الخلاف بنا فزاد عليه ومن ادعى زيادة على المجمع عليه كان عليه الدليل

المسئلة السابعة والعشرون غسل العذار واجب بعد سبات اللحية كوجوبه قبل نباتها وهذا غير صحيح والكلام فيه قد بيناه في تحليل اللحية والكلام في المسئلتين واحد لانا قد بينا ان الشعر الكثيف اذا علا البشرة انتقل الفرض اليه

المسئلة الثامنة والعشرون يدخل المرفقان في الوضوء وهذا صحيح وعندنا ان المرفق يجب غسلهما مع اليدين وهو قول احمد بن حنبل الا من الهذيل وحده وحكي عن ابي بكر بن داود الاصفهاني مثل قولنا ومعنى يدخل دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه عقلا وايضا قوله تعالى وايديكم الى المرافق ولفظة الى قد تستعمل في الغاية وتستعمل ايضا بمعنى مع وكلا الامرين حقيقة في الله تعالى ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم اراد بلا خلاف مع اموالكم وقال تعالى حاكيا عن عيسى ع من انصاري الى الله اراد مع الله ويقول العرب ولي فلان الكوفة الى البصرة واما يريدون مع البصرة من غير التفات الى الغاية ويقولون ايضا فعل فلان كذا واقدم على كذا هذا الى ما فعله من كذى وكذا واما يريدون مع ما فعله وبعد فان لفظة الى اذا احتملت الغاية واحتملت ان تكون بمعنى مع فحملها على بمعنى مع اولى لانه اعم في الفايدة وادخل في الاحتياط لفرض الطهارة وشبهه من اخراج المرفق من الوضوء انه جعل الى الغاية والحد وظن ان الحد لا يدخل في

المحدود وهذا ليس بصحيح لانا قد بينا ان لفظة الى مشتركة بين الغاية وغيرها ولو حملت على الغاية لكان دخول المرافق واجبا لانه اولى في باب الاستظهار بالفرض والاحتياط له ولان الحدث قد حصلت يقينا فلا يجوز اسقاطه بالشك واذا دخول الغاية والحد وخروجها مشكوك فيه وجب ادخال المرافق لدفع الشك وحصول اليقين

المسئلة التاسعة والعشرون لا يجوز الغسل من المرفق الى الكف وعندنا الصحيح خلاف ذلك وان الابتداء من المرفقين الى اطراف الاصابع ويكره اسمال الشعر والابتداء بالاصابع وفي اصحابنا من اوجب ذلك وذهب الى انه متى ابتدأ بالاصابع وانتهى الى المرفقين لم يرتفع ومن عدا هؤلاء السبعة يجعل المتوضي مخيرا بين الابتداء بالاصابع او المرفق ولا يرى لاحد ان يرد به على الآخر ودليلنا على صحة مذهبنا عموم واما ما روي عنه ع من انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به فلا يخلو من ان يكون ابتدى بالمرفق او الاصابع فان كان ابتدى بالمرفق فهو الذي ذهبنا اليه وان كان بالاصابع فيجب ان يكون على موجب ظاهر الخبر انه لم يبتدئ بالمرفق لا يقبل صلاة واجمع الفقهاء على خلاف ذلك ولا اعتبار بمن يجد بخلافه في هذه المسئلة فاما الابتداء بالاصابع لان الاجماع سابق له ولانه بنا، وذلك على ان الى بمعنى الغاية والحد وان الحد خارج عن المحدود ونذكر بيانا اشتراك هذه اللفظة

المسئلة الثلثون فرض المسح ان يمسح بمقدم الراس والهامة الى الناصية هذا صحيح وهو قول احمد وبعض الفقهاء يخالفون في ذلك ويجوزون المسح مع الاختيار على اي بعض كان من الراس والدليل على صحة مذهبنا عموم وايضا فلا خلاف بين الفرقة ان من مسح على مقدم الراس فقد ادى الفرض وازال الحدث وليس كذلك من مسح

موخر الرأس فالعلية الاجماع اولى وايضا وان الحدث متيقن وازالته بمتيقن اولى ومن مسح مقدم راسه ازالة سعين وليس لك من يمسح غير هذا الموضع

المسئلة الحادية والثلثون المسح على الرجلين الكعبين هو الفرض وهذا صحيح وعندنا ان الفرض فى الرجل المسح دون الغسل فمن غسل الوجوه وقد روى المقول بالمسح عن جماعة من الصحابة والتابعين كابن عباس رضه وعكرمة والسدى والى العالية والشعبى وغيرهم وكان الحسن بن ابى الحسين البصرى يقول بالتخيير بين المسح والغسل وهو مذهب طبرى والى وقال من عدا من ذكرناه من الفقهاء الفرض هو الغسل فيرد وون المسح دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وارجلكم على الوجوه بنظ اللفظ الغسل ثم عطف الايدى على الوجوه فاوجب لها بالعطف مثل حكمها فصار كانه قال واغسلوا وجوهكم واغسلوا ايديكم ثم اوجب مسح الرؤس بتريح اللفظ كما اوجب غسل الوجوه لكن ثم عطف الارجل على الرؤس فوجب ان يكون لها فى المسح مثل حكمها بمقتضى العطف لو جاز ان يخالف فى الحكم المذكور الرؤس الارجل جاز ان يخالف حكم الايدى فى الغسل الوجوه ٥ وروى امير المؤمنين ع وصه عن النبى صلى الله عليه وآله انه لو صنى ومسح على قدميه ونعليه وروى عن ابن انه وصف وضوء رسول الله ص فمسح على رجليه ٥ وروى عنه ايضا قال لان كتاب الله المسح وما ترى الناس الا الغسل وقد روى مثل ذلك عن امير المؤمنين ع انه قال ما نزل القران الا بالمسح ٥ وروى عن ابن ايضا انه قال غسلتان ومسحتان وهذه الاخبار التى ذكرناها مما رواها

مخالفونا

مخالفونا من الفقهاء وسطروها فى كتبهم فليس لهم ان يقولوا انا مانع منها فاما ما تخيص برواية فى وجوب مسح الرجلين فهو اكثر من السبل والنيل ومن ان يحصى كثرة وليس لاحد ان يحمل حفص الرؤس على المجاورة كما قاله صاحب جرب لان ذلك يطرح من وجوه اولها انه لا خلاف بين اهل اللغة فى ان الاعراب بالمجاورة شاذ ولا يقاس عليه وانما ورد فى مواضع لا يتعدى الى غيرها وما هذه صورته لا يجوز ان يحمل كتاب الله تعالى عليه وثانيها ان كل موضع اعرب بالمجاورة مفقود فيه حرف العطف الذى تضمنته الاية ولا مجاورة مع حروف العطف لانه حائل بين الكلامين مانع من تجاذبها الا ترى انه لما ان اعربوا احجر ضب جرب بالمجاورة كان اللفظان متقاربين من غير حايل بينهما ولذلك قول الشاعر كبيرا ناس فى بجاد مزمل لان المزمل من صفات الكثير لا البجاد فلما حمره بالمجاورة وكان اللفظان متجاورين بلا حايل من العطف دنا لثما ان الاعراب بالجوار انما يستحسن حيث يرتفع الشبهة فى المعنى الا ترى ان الشبهة زايلة فى كون جرب من صفات الضب وانه من صفات الحجر ولكن لا شبهة فى ان الوصف بمزمل راجع الى الكثير لا الى البجاد وليس هكذا الاية لان الارجل يصح ان يكون فرضها المسح كما يصح ان يكون الغسل والشك واقع فلا يجوز اعرابها بالمجاورة مع وقوع اللبس والشبهة فان قيل كيف اعتمتم على القراءة بالخفض فى الارجل وقد قرئت بالنصب والنصب موجب لغسل الارجل قلنا القراءة بالنصب ايضا تقتضى المسح لان موضع الرؤس فى العربية موضع نصب بوقوع الفعل الذى هو المسح وانما جرت الرؤوس بالباء الزايدة وعلى هذا لا يكون ان يعطف الارجل على موضع الرؤوس لان لفظها

فنصب وان كان الغرض فيهما المسح كما كان في الرؤس والعطف على الموضع
جايز مشهور عندا هل العربية الا ترى انهم يقولون ليست بتايم ولا
قاعدا فينصبون قاعدا على موضع قايم لا لفظه وكذلك يقولون حسبت
بعبده وصديد وان زيدا في الدار وعمرو مر مع عمرو وعلى الموضع لان
ان وما عملت فيه في موضع رفع ومثله قوله تعالى ومن يضلل الله فلا هادي له
ونذرهم بالجر على موضع فلا هادي لانه موضع جزوم قال الشاعر معاوي
انا بشر فاسجح فلسنا بالجبال ولا الحديدا فنصب الحديد على الموضع
وقال الاخر هل انت باعث دينار لحاجتنا او عبد رب اخا عور بن حراق
وانما نصب عبد رب لان من حق الكلام هل انت باعث دينارا فحمل على
الموضع لا اللفظ وهذه المسئلة ايضا مما استقصيناه واستوفينا الكلام
فيه في مسايل الخلاف فمن اراد بلوغ الغاية في معنى هذه الاية فليرجع الى الموضع
الذي ذكرناه **المسئلة الثانية والثلثون** الدلالة شرط في صحة
الوضوء عندنا ان مرار اليد على العضو في غسل الجنابة غير واجب ولذلك في
الوضوء وبه قال فرقة وروي عن علي وعمار وابن مسعود وابن عباس وابن عمر
وعمر بن عبد العزيز ومالك والاوزاعي والشافعي وقال لابد من امرار اليد
ويمر يده عليه وهو مذهب الزيدية دليلنا بعد عقة قوله تعالى حتى تغتسلوا
وقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم ولا شبهة في انه يسمى مغتسلا وان لم يدلك يديه
ويمر يده عليه وقوله ع اما انا فاحفن على راسي وساير بدني فاذا فعلت ذلك
فقد ظهرت فبين وقوع الكفاية والطهارة بهذا الغسل دون امرار اليد وقوله
ع لام سلمة انما يكفيك ان تحثي على راسك ثلث حثيات من ماء ثم تفيضي
الماء عليك فاذا انت قد طهرت وقوله ع اذا وجدت الماء فامسه جلدك وسن

اغتسل

اغتسل ولم يمر يده قد امس الماء جلده **المسئلة الثالثة والثلثون**
التوالي واجب في احد الوجهين عندنا ان الموالات واجبة بين الوضوء والاجزء
ولا يجب التفريق ومن فرق بين الوضوء بمقدار ما يجف معه غسل العضو الذي
انتهى اليه وقطع الموالاة سنة في الهواء المعتدل وجب عليه اعادة الوضوء
وهو القول المتقدم للشافعي وبه قال علي في بعض الروايات وربيعة بن ابي
عبد الرحمن وبل وقال لك ولي ولعدس فرق تعمدا وجب ان يستانف
وان فرق لعذر جاز ان يبني عليه والتفريق المتعذد عنده ان يغسل وجهه
ولا يغسل يديه مع وجود الماء ويمكنه سنه حتى يجف الماء على وجهه والتفريق
بالعذر ان يتقلب الماء او يجد منه دون الكفاية فيتشاغل بطلب الكفاية وقال
قوم يجوز تفريق الوضوء وهو مذهب سيب وطاوس والحسن وزيد وربيعة
في يد وروي ايضا عن علي دليلنا على وجوب الموالاة بعد ع المتكرر ذكره
ما روي عنه ع من انه توضا مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به
فلا يخلو من ان يكون ع والى بين الوضوء او لم يوال فان لم يكن والى ذلك
الى ان الوضوء مع الموالاة لا يقبل الصلاة به وهذا خلاف الاجماع فصلت انه
ع والى بين ان خلافه لا يجوز وروى ابو داود في كتاب السنن عنه ع
انه راى رجلا توضا وفي قدمه لمعة قدر الدرهم لم يصبها الماء فامره ع
بان يعيد الوضوء والصلاة ومن قال ان الامر على الفور وهو الظاهر في الشريعة
يمكن ان يستدل بالاية على وجوب الموالاة وانه بعد غسل وجهه مامور على
الفور بغسل يديه ولذلك ما في الاعضاء **المسئلة الرابعة والثلثون**
لا يجوز المسح على الخفين مع القدرة على غسل الرجلين ومن مسح مقلدا

او مجتهدا ثم وقف على خطائه وجب عليه اعادة الصلاة هذا صحيح ولا يجوز عندنا
المسح على الخفين ولا الطهرسن ولا الحرموقين فى سفر ولا حضر مع الاختيار
وقد وافقنا فى ذلك جماعة من السلف منهم صحابة وتابعون واختلف
الرواية عن مالك فروى ان القسم عنه انه ضعف المسح على الخفين وحكى ابن
المنذر عن بعض اصحاب مالك ان الذى استقر عليه مذهب مالك انه لا يجوز
المسح على الخفين وقد روى عنه جوازه الا انه لم يعد فى ذلك حدا كما حدد غيره
من الحق وسوى بين المقيم والمسافر وقال فيه وبه وردى وعن وحكى ونفى
ورد المسح على الخفين دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بديع المنكور وقوله تعالى و
امسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فاوجب مسح الرجل على ما هو رجل المنتعل
وقد علمنا ان الخف لا يسمى رجلا فى لغة ولا شرع ولا عرف كما ان الجماعة العامة لا
تسمى راسا والترنج لا يسمى وجها وليس لهم ان يعترضوا بقول القايل وطب
كذا برجلى وان كان لا سا للخف لان ذلك مجاز واتساع بلا خلاف والمجاز لا
يحمل عليه الكتاب الا بدليل ما هو ويدل على ذلك ايضا ما روى عنه ع من انه بوضى
مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ولا خلاف انه اوقع الفعل
فى تلك الحال على الرجل دون الخفين فوجب مطابقة الخبر الا يجوز ايقاعه
على غيرها وليس لاحد ان يدعى فى الاية وهذا الخبر جميعا انهما انما تنيا ولان
من كان ظاهر الرجل دون لابس الخف لان ذلك تخصيص العموم بغير دليل
ويدل على ذلك ايضا ما روى عن امير المؤمنين ع من انه قال لسبق الكتاب
المسح على الخفين ورواية اخرى ما ابالى امسحت على الخفين او على ظهر عير
بالفلاة ولم ير احد من الصحابة خالفه فى ذلك واعترض قوله بانكار بعض

ظهوره

ظهوره وروى عن انس انه قال سبق الكتاب المسح على الخفين ولم ينكر ذلك
عليه احد وروى عن عمر انه قال لان يقطع رجلاى بالمواشى احب الى
من ان امسح على الخفين ولم يعرف زاد القولها او انكر عليها فاما الاخبار التى
رووها من ان النبى ص مسح على خفيه واباح المسح على الخفين فلا تعارض ظ
الكتاب لان مسح الكتاب وتخصيصه بها ولا بد من احدهما غير جايز ولانا
ايضا على سبيل الاستظهار ان نتقبلها ونحملها على ظ الضرورة الا ترى سديد
يخاف منه على النفس او الاعضا او لعدو مرهق والضرورة يبيح ذلك عندنا
وهذه المسئلة ايضا مما استقصيناه فى مسايل ف فمن اراد استقصاها اضاه
هناك فاما من مسح متقلدا او مجتهدا اذا وقف على خطائه بعد ذلك فلا شبهة
فى انه يجب عليه اعادة الصلاة لانه ما ادى الفرض لان الله تعالى اوجب عليه
طهر رجليه فظهر غيرها المسئلة الخامسة والستون النوم

النوم ليس بحدث ولا تعتبر احوال النائم هذا صحيح وعندنا ان اليوم الغالب على العمل و
التمييز سقوط الوضوء على اختلاف حالات النائم من قيام وقعود وركوع
وسجود ووافقنا على ذلك المزنى وقال فيه وبه لا وضوء من النوم الا على من نام
مضطجعا او متوكيا فاما من نام قايما او راكعا او ساجدا او قاعدا سواء كان
فى الصلاة او غيرها فلا وضوء عليه وروى عن سفيان تعمد النوم فى السجود ينقض
الوضوء وقال حمى وردى لا وضوء الا على من نام مضطجعا وهذا مذهب داود
قال لكن من نام ساجدا او مضطجعا توضا ومن نام جالسا فلا وضوء عليه الا
ان يطول فنفرق فى القاعد بين القليل من النوم والكثير وهو مذهب بلى
وقال اللبيب اذا ضيع النوم جالسا فعليه الوضوء ولا وضوء على القايم والقاعد

اذا عليهما النوم وقال فمن نام في غير حال القعود وجب عليه الوضوء فاما من نام قاعدا فان كان زايلا غير مستوى الجلوس لزمه الوضوء وان كان متمكنا من الارض فلا وضوء عليه وروى عن علي انه لا وضوء من النوم فمن توضأ منه فقد فصل احديه واذا بركه فلا حرج ولم يذكر عنه الفصل بين احوال النايم وقد حكي عن قوم من السلف نفي الوضوء من النوم كابي موسى الاشعري وعمر بن دينار وحميد الاعرج ومتى دللنا على وجوب الوضوء من الاستعاد في النوم على طريق العموم فقد رددنا على جميع المخالفين في هذه المسئلة ودليلنا على ذلك عزة وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الاية وجوههكم وقد نقل اهل التفسير جميعا ان المراد بالاية اذا قمتم من النوم وان الاية وردت على سبب معروف يقتضي تعلقها بالنوم فكانه تعالى قال اذا قمتم الى الصلاة من النوم فتوضوا وهذا يوجب الوضوء من النوم على الاطلاق وايضا ما روى عن النبي ص قال العينان وكاء السه فاذا نامت العينان استطلق الوكاء وايضا ما رواه صفوان بن عسال المرادي انه قال كان رسول الله ص يامرنا اذا كنا سفرا او سرحا ما يليه ايام وليالي لبس من الجنابة لكن من غايط وبول ونوم وظاهر هذه الاخبار يدل على وجوب الوضوء من كل نوم من غير مراعاة لاختلاف الاحوال الا ان احدا لم يصرف ذكر النوم في الاخبار التي ذكرناها الى المعهود انما الوقت وهو نوم المضطجع دون القايم والراكع ويدعي ان القايل اذا قال فلان قد نام لا يعقل من طلاقه الا النوم المعتاد دون غيره وذلك ان الظن يقتضي عموم

الكلام

الكلام وتعلقه لكل من يتناول الاسم وتعلقه بنوم دون نوم تخصيص للعموم بلا دلالة وبعد فغير مسلم ان القايل اذا قال نام نام فلان لا يفهم من اطلاقه الاضطجاع وان فهم ذلك في بعض الاحوال بقرينة تعود دلالة على انه لا خلاف بيننا وبين من راعى اختلاف الاحوال في النوم ان قوله من نام فليتوضأ دليل على نوم المضطجع في كل وقت من ليل او نهار ولا يختص بما لاوقات المعهود فيها النوم حتى يدعي مدع انه يختص بليل او بوسط نهار لان ما عدا ذلك من اوقات النهار ليس بمعهود فيه النوم كما انا نحمله على عموم الاوقات التي يقع فيها النوم ولا يراعى ما تعهد فيه النوم فكذلك يحمل على جميع الاشكال والهيئات التي ينام النايم عليها ولا يراعى في ذلك عادة مالوفة وايضا ما رواه بشر عنه انه قال من ينجع يوما فعليه الوضوء وفي خبر آخر اذا استقبل احدكم يوما فليتوضأ فاما الاخبار التي رووها عن النبي ص في نفي الوضوء من النوم فانا نحملها اذا تقبلناها على يوم لا استثقال معه وانما هو يوم وسنة حقيقة وقد استقصينا الكلام في هذه المسئلة لنا وعلينا في ف المسئلة السادسة والثلثون فعل الكبيرة حدث هذا غير صحيح عندنا وعند محققي المخالف في فقهه وعلى هذا عقد بابه ومن تجدد خلافه في ذلك فالاجماع قد سبقه ولا ينتقل احد من الرواة ان فعل المعاصي في ايام النبي ص او في ايام الصحابة والتابعين وقد اختلفوا في كثير من الاحداث عدد حدثا في نفسه وانه ينقض الطهر وبعد فقد بينا ان ما يعم به البلوى ويتكرر حدوثه لابد من ايراد بيان حكمه مورد قطع العذر وسلح الصدر وعلى هذا عولنا في ان مس الذكر لا ينقض الوضوء ولو كان

فعل المعصية حدثا فى نفسه لوجب ان يرد ذلك ورودا قطعيا لعذر
ويوجب العلم ويشترك فيه الحائض والعالم كما وجب فى اشاده على ان الامة
مجمعة على ان الاحداث كلها ما خرجت من البدن ثم اختلفوا فيما يخرج
من السبيلين فراعى قوم كونه معتادا وفرق بينه وبين ما ليس بمعتاد
ولا احد منهم اثبت حدثا ينقض ظهر الا بخروج من البدن ولا يتغير ص على
هذه الجملة النوم والجنون والاغماء لان ذلك كله اذا علت على التمييز لا يوجب
معه خروج الخارج من السبيلين الذى هو الحدث فجعلوا ما لا ينوب من بعد الحدث
حدثا فى نفسه والمعاضى خارجة عن هذه الجملة فكيف يجعل احداثا على انه يلزم
على هذا المذهب ان يكون من عصى باعتقاد مذهب فاسد لا يصح وضوءه
ما دام مصرا على هذه المعصية لان الدليل قد دل على ان جنس الاعتقاد لا يبقى
وانما يستمر كون المعتقد معتقدا باعتقادات يجددها فى كل حال واذا كان من
ذكرناه يجدد فى كل حال اعتقادات هى معاص وكبائر لم يصح له وضوء وهذا يوجب
الا يصح الصلاة ولا الوضوء فمن هذه حاله وقد علم خلاف ذلك وايضا فان المصر
على المعاصى هو الذى يجدد مع الذكر لها العزم على فعلها والعزم على المعصية
معصية وهذا يوجب الا يصح وضوء مصر على المعاصى ولا صلاة ولا احد من
الامة يبلغ الى هذا الحال **المسئلة السابعة والثلثون** كل حركة كانت
معصية نقضت الوضوء والكلام فى هذه المسئلة هو الكلام الذى سلف
فلا معنى **للمسئلة الثامنة والثلثون** لا يزول طهارة متيقنة بشك
هذا صحيح وعندنا ان الواجب بنيا على الاصل طهارة كائنا احدنا فمن شك
فى الوضوء وهو على يقين من الحدث من انه وجب عليه الوضوء ومن شك فى

الحدث

الحدث وهو على يقين من الوضوء على الوضوء وكان على طهارة وهو مذهب ابى
وعى وحى وقه ونه وتقى وقال لك ان استولى الشك وكثر منه بنى على اليقين
مثل قولنا فان لم يكن لك وشك فى الحدث بعد يقينه بالوضوء وجب ان يعيد
الوضوء ودليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتكرر ذكره وايضا ما رواه عبد الله
بن زيد الانصارى قال شكا الى رسول الله ص الرجل يخيل اليه الشيء وهو فى الصلاة
فقال ع لا ينتقل من صلاته حتى يسمع صوتا او يجد ريحا وروى ابو هريرة ان رسول الله
قال اذا كان احدكم فى المسجد فوجد ريحا بين الليتيه فلا ينصرف حتى يجد ريحا او
يسمع صوتا وفى خبر اخر ان الشيطان ياتى احدكم وهو فى الصلاة فيبتى بين الليتين
فيقول احدث فلا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا وكل هذه الاخبار يوجب
اطراح الشك والبناء على اليقين ولم يفرق فى جميعها بين ان يعرض ذلك مرة
او مرارا ومتعلقهم بقوله ع دع ما يريبك الى ما لا يريبك ليس بشيء وهذا الخبر ودليلنا
فى المسئلة لان ما يريبه الشك والذى لا يريبه هو اليقين فيجب ان يعمل على اليقين
وهو الوضوء ويطرح الشك **المسئلة التاسعة والثلثون** خروج المنى
من غير سهوة لا يوجب الاغتسال عندنا ان خروج المنى يوجب الاغتسال على جميع
الوجوه واختلف الاحوال بسهوة ودفق او بغير ذلك وقبل الغسل او بعده وسواء
بال قبل ذلك او لم يبل وهو مذهب ابى وقه ونه المنى لا يوجب الاغتسال
الا ان يخرج على وجه الدفق والسهوة ثم اختلفوا فيمن جامع واغتسل ثم خرج
منه شيء فقال قه محمد ان كان ذلك بعد البول فلا غسل عليه وان كان قبل البول
فعليه الغسل وقال سف ليس عليه غسل بال او لم يبل اذا خرج بعد الدفقة الاولى
وبه قال الشافعى ودليلنا بعد الاجماع المتكرر ما روى عنه ع من قوله الماء من الماء

وظاهر ذلك يقتضي الجاب الغسل من المآء على اختلاف احواله واسم المآء
يتناول المني عرفا وشرعا فانه عمل جميع الوهو هذا الخبر على ان المراد بالمني
وايضا ما روى من ان ام سلمة رضه قالت يا رسول الله اذا رات المراة الماء
يغتسل فقال ص اذا رات الماء ولم يفرق بين الاحوال فوجب ان يكون على عمومه
وروى عن امير المومنين ع انه كان يقول انما الغسل من الماء الاكثر وايضا
فقد اتفقنا على ان النايم اذا خرج منه المني لزمه الغسل فكذا لو الاحتلام ولم يذكره
وجايز ان يكون المني خروج في حال النوم من غيره سهوه وهذا دليل على ان الاعتبار
في وجوب الاغتسال انما هو خروج المني **المسئلة الاربعون**
المعالطماسين يوجب الاغتسال وان لم يكن معه انزال هذا صحيح وعندنا ان
الطماسين اذا التقيا وغابت الحشفة وجب الغسل انزلا ولم ينزل وهو حقق لا
دفانه اعتبر في وجوب الغسل الانزال والذي يدل على صحة مذهبنا بعد التقدم
ما رواه هرثي عن سهل بن سعيد انه اخبران ابي بن كعب يفتي في بدي الاسلام
للجامع ان يوضاء ثم امرنا رسول الله ص بالغسل وايضا فقد كانت الصحابة
اختلفت في هذا الباب فقال جمهور مثل ما حكيناه من مذهبنا وقالت الانصار
الماء من الماء فارسلوا ابا سعيد الخدري الى عايشة فسالها فقالت قال
رسول الله ص اذا التقى الختان وتغايب الحشفة وجب الغسل فعليه انا ورسول الله
ص فاغتسلنا وجعوا الى قولها وقال عمر ان خالف احد بعد هذا جعلته نكالا
وقال لزيد بن ثابت لو اقبلت بعد هذا لجلدته لاوجعتك وايضا فان الصحابة
اجمعوا بعد الاختلاف المتقدم من الصحابة على ما ذكرناه وسقط حكم الاختلاف
المتقدم والاجماع بعد الخلاف على احد القولين يوجب حكم الخلاف ونصر القول

اجاعا

خالفونا من الفقهاء وسطروها في كتبهم فليس لهم ان يقولوا انا سامع منها ما
يختص برواية في وجوب مسح الرجلين منها اكثر من السبع والميل ومن ان يحصى
كثرة وليس لاحد ان يحمل حصص الرؤس على المجاورة كما قالوا جح صب جوب لان
ذلك يفسد من وجوه اولها انه لا خلاف بين اهل اللغة في ان الاعراب بالمجاورة
فساد ولا يتاس عليه وانما ورد في مواضع لا تتعدى الى غيرها وما هذه صورته
لا يجوز ان يحمل كتاب الله تعالى عليه وثانيها ان كل موضع اعرب بالمجاورة يفقود
فيه حرف العطف الذي تضمنته الاية ولا مجاورة مع حرف العطف لانه حايل بين
الكلامين مانع من تجاورهما الا ترى انا لما ان اعربنا جح صب جوب بالمجاورة
كان اللفظان متقاربين من غير حايل بينهما ولذلك قول الشاعر كبير اماس في
عاد مرتمل لان المرتمل من صفات الكثير لا الجاد فلما جره بالمجاورة كان
اللفظان متجاورين بلا حايل بينهما بالعطف وثالثها ان الاعراب بالمجاورة انما يحسن
حيث يرتفع الشبهة في المعنى الا ترى ان الشبهة زايلة في كون جوب من صفات
الصب وانه من صفات المجرور لا شبهة في ان الوصف بمرتمل راجع الى الكثير
لا الى الجاد وليس هكذا الاية لان الارجل يصح ان يكون فرضها المسح كما يصح
ان يكون الغسل والشك واقع فلا يجوز اعرابها بالمجاورة مع وقوع اللبس والشبهة
فان قيل كيف اعتمتم على القراة بالجر في الارجل وقد عورت بالنصب والنصب
موجب لغسل الارجل قلنا القراة بالنصب ايضا يقتضي المسح لان موضع الرؤس
في العربية موضع نصب بعد وقوع الفعل الذي هو المسح وانما جر الرؤس بالباء الزايدة
وعلى هذا لا يكون بعطف الارجل على موضع الرؤس لان لفظها فينتصب وان كان
الفرض فيها المسح كما كان في الرؤس والعطف على الموضع جايز مشهور عند اهل

العربية الا ترى انهم يقولون ليست تهامة ولا قاعدا مصونا قاعدا على موضع
قائم لافظ ولكنك يقولون خشبت بصدره وصدر رمدوان زيدا في الدار
وعمرو قرقع عمرو على الموضع لان ان وما عملت فيه في موضع رفع ومثله قوله تعالى
ومن يضلل الله فلا هادي له ومدرهم بالحرم على موضع فلا هادي لانه موضع
حرم قال الشاعر ه معاوي اسا بشرا فاشجح · فلسنا بالخيال ولا الهدد انصب
للهدد على الموضع ه وقال الاخر هل انت باعث دينار لحاجتنا او عبدك
اخا عون بن محراق وانما نصب عبد رب لان من حق الكلام هل انت باعث
دينارا نحمل على الموضع ولا اللفظ وهذه المسئلة ايضا مما استقصيناه واستوفينا
الكلام فيه في مسايل الخلاف فمن اراد بلوغ الغاية في معنى هذه الاية رجع الى
الموضع الذي ذكرناه **المسئلة الثانية والثلثون** الدلك شرط
في صحة الوضوء ه عندنا ان امرار اليد على الجسد في غسل الجنابة غير واجب ولكنك
في الوضوء وبه قال قتادة وربيعة وداود وعطاء وقال لك لابد حتى يدلك تمام
ويمره عليه وهو مذهب الزيدية ه دليلنا بعد عمومه قوله تعالى حتى يغتسلوا وقوله
فاغسلوا وجوهكم ولا شبهة في انه يسمى مغتسلا وان لم يدلك بيديه ويمرهما عليه
وقوله ع اما انا فافرغ على راسي وسائر بدني فاذا فعلت ذلك فقد طهرت
فبين وقوع الكناية والطهارة بهذا الغسل دون امرار اليد وقوله ع لاسلم
انما يكفيك ان تجري على راسك ثلث حساء من ماء ثم تفيض الماء عليك
فاذا انت قد طهرت وقوله ع اذا وجدت الماء فامس بشرتك جلدك ومن اغتسل
لم يمر يده قد امس الماء جلده **المسئلة الثالثة والثلثون**
التوالي واجب في احد الوجهين ه عندنا ان الموالاة واجبة بين الوضوء ولا يجوز

التفريق ومن فرق بين الوضوء بمقدار ما يجف معه غسل العضو الذي انتهى
اليه وقطع الموالاة منه في الهواء المعتدل وجب عليه اعادة الوضوء وهو القول المتقدم
لنا وبه قال علي في بعض الروايات وربيعة بن ابي عبد الرحمن ومالك وقال لك
والي لعد من فرق متعمدا وجاز ان يستانف وان فرق لعذر جاز ان يبني
عليه والتفريق المتعمد عنده ان يغسل وجهه ولا يغسل يديه مع وجود الماء ويمكنه
منه حتى يجف الماء على وجهه والتفريق بالعذر ان ينقلب الماء او يبعد عنه دون
الكناية فيتشاغل بطلب الكناية وقال قتادة يجوز تفريق الوضوء وهو مذهب
سعيد وطاوس ومسروق وبه قال علي في احد روي ايضا عن علي دليلنا على وجوب
الموالاة تعبد المتكرر ذكره ما روي عنه ع من انه توضا مرة مرة وقال هذا وضوء
لا يقبل الله الصلاة الا به فلا يخلو من ان يكون ع والى بين الوضوء او لم يوال
فان لم يكن والى دل ذلك على ان الوضوء مع الموالاة لا يقبل الصلاة به وهذا
خلاف الاجماع فصح انه ع والى بين اعضاء وروى ابو داود في
كتاب السنن عنه ع راى رجلا توضا وفي قدمه لمعة قدر الدرهم لم يصبها
الماء فامره ع بان يعيد الوضوء والصلاة ومن قال ان الامر على الفور وهو
الظاهر في الشريعة يمكن ان يستدل بالاية على وجوب الموالاة وانه بعد غسل الوجه
مامور على الفور بغسل يديه ولك باقي الاعضاء **المسئلة**
الرابعة والثلثون لا يجوز المسح على الخفين مع القدرة على غسل الرجلين
ومن مسح متعمدا او مجتمدا ثم وقف على خطاه وجب عليه اعادة الصلاة هذا
صحيح ولا يجوز عندنا المسح على الخفين ولا الطهارة من ولا الطهور من في سفر
ولا حضر مع الاختيار وقد وافقنا في ذلك جماعة من السلف منهم صحابة وتابعون

واختلف الرواية عن مالك فروى ابن القسم عنه انه ضعف المسح على الخفين وحكى
ابن المنذر عن بعض اصحاب مالك ان الذى استقر عليه مذهب مالك انه لا يجوز
المسح على الخفين وقد روى عنه جوازه الا انه لم يجد فى ذلك حدا كما حد غيره
من الفقهاء وسوى بين المقيم والمسافر وقال فيه روى وبقى وحكى وبقى
وروى المسح على الخفين ۵ ودليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الكتاب قوله تعالى
وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فاوجب تعالى ايقاع المسح على ما هو رجل
على الحقيقة وقد علمنا ان الخف لا يسمى رجلا فى لغة ولا شرع ولا عرف كما ان العمامة
لا يسمى راسا والترفع لا يسمى وجها وليس لهم ان يعترضوا بقول القائل قد
كذا برجلى وان كان لابسا للخف لان ذلك مجاز واتساع بلا خلاف والمجاز لا يحمل
عليه الكتاب الا بدليل قاهر ۵ ويدل على ذلك ايضا ما روى عنه ع من انه توضى
مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ولا خلاف انه اوقع الفعل
فى تلك الحال على الرجل دون الخفين فوجب مطابقة الخبر الا يجوز ايقاعه على
غيرها وليس لاحد ان يدعى فى الاية وهذا الخبر جميعا انهما انما بينا ولان
من كان ظاهر الرجل دون لابس الخف لان ذلك تخصيص العموم بغير دليل
ويدل على ذلك ايضا ما روى عن امير المؤمنين ع من انه قال لسبق الكتاب
المسح على الخفين ۵ ورواية اخرى ما ابالى امسحت على الخفين او على ظهر
عير بالفلاه ولم ير احد من الصحابة خالفه فى ذلك واما اعتراض قوله بانكار مع
ظهوره ۵ وروى عن مسلم انه قال سبق كتاب الله المسح على الخفين ولم ينكر
ذلك عليه احد وروى عن عائشة انها قالت لان يقطع رجلاى بالمواسى احب
الى من ان مسح على الخفين ولم يعرف راما لقولها او منكرا عليها فاما الاخبار

التى

التى رووها من ان النبى ع مسح على خفيه واباح المسح على الخفين فلا يعارض
الكتاب لان مسح الكتاب او تخصيصه بها ولا بد من احدهما غير جائز ولما ايضا
على سبيل الاستظهار ان يتقبلها ويحملها على ظاهر الضرورة اما لمن به شدة
يخاف منه على النفس او الاعضاء او لعدو مرهق والضرورة مبيح ذلك
عندنا وهذا الاشارة ايضا ما استقصيناه فى مسائل خلاف اراد اسماعها
اصابة هناك واما من مسح متعمدا او مجتهدا اذا وقف على خطائه بعد ذلك فلا
شبهة فى انه يجب عليه اعادة الصلاة لانه ما ادى الفرض لان الله تعالى اوجب عليه بظهر
رجليه فظهر غيرها **المسئلة الخامسة والثلثون** النوم بمجرده
حدث ولا تعتبر احوال النايم هذا صحيح وعندنا ان النوم الغالب على العقل والتمييز
يسقط الوضوء على اختلاف حالات النايم من قيام وقعود وركوع وسجود وقد قدمنا
على ذلك المزنى وقال فيه روى لا وضوء من النوم الا على من نام مضطجعا او متوكيا فاما من
نام قاعما او راكعا او ساجدا او قاعدا سواء كان فى الصلاة او غيرها فلا وضوء عليه
وروى من سنان تعمد النوم فى السجود فعليه الوضوء وقال حى وروى لا وضوء الا على
من نام مضطجعا وهذا يذهب اليه وقال مالك من نام ساجدا او مضطجعا توضا
ومن نام جالسا فلا وضوء عليه الا ان يطول فيفرق فى القاعد بين القليل من
النوم والكثير وهو مذهب ابى حنيفة وقال الليث اذا تضيع النوم جالسا فعليه الوضوء
ولا وضوء على القايم والجالس اذا عليهما النوم وقال ابقى من نام فى غير حال التعود وجب
عليه الوضوء فاما من نام قاعدا فان كان نايما ذائلا فيه مستوى المجلوس لزمه الوضوء
وان كان متمكنا من الارض فلا وضوء عليه وروى عن على انه لا وضوء من النوم قبل
ان توضا منه نفصل احديه واذا تركه فلا حرج ولم يذكر هذا الفصل بين احوال النائم

وقد حكى عن قوم من السلف نقض الوضوء من النوم كما في موسى الاشعري
وعمر بن مذياد وحميد الاعرج وحتى دللنا على وجوب الوضوء من الاستغراق في
النوم على طريق العموم فقد رددنا على جميع المخالفين في هذه المسئلة ودللنا
على ذلك غيره وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الآية
وجوهكم وقد نقل اهل التفسير جميعا ان المراد بالآية اذا قمتم من النوم وان
الآية وردت على سبب معروف تقتضي تعلقها بالنوم كما انه تعالى قال اذا
قمتم الى الصلاة من النوم فتوضوا وهذا يوجب الوضوء من النوم على الاطلاق
وايضا ما روى عن النبي ص قال العينان وكاء السه فمن نام فليتوضأ وفي خبر
آخر العينان وكاء السه فاذا نامت العينان استطلق الوكاء وايضا ما رواه
صفوان بن عسال المرادي انه قال كان رسول الله ص يامرنا اذا كنا سفرا الا
ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليهن لكن من غائط وبول ونوم
وظاهر هذه الاخبار دليل على وجوب الوضوء من كل نوم من غير مراعاة لاختلاف
الاحوال وليس لاحد ان يعترض ذكر النوم في الاخبار التي ذكرناها الى المعهود انما
لوف وهو نوم المضطجع دون القائم والراكع ويدعي ان القائل اذا قال فلان
قد نام لا يعقل من اطلاقه الا النوم المعتاد دون غيره وذلك ان اللفظ يقتضي
عموم الكلام وتعلقه لكل من يتناوله الاسم وتعلقه بيوم دون يوم تخصيص
للعموم بلا دلالة وبعد فتقدير تسليم ان القائل اذا قال نام فلان انه يفهم
من اطلاقه الاضطجاع وان فهم ذلك في بعض الاحوال بقرينة صوره لا يسلم
انه لا خلاف بيننا وبين من راعى اختلاف الاحوال في النوم ان قوله من
نام فليتوضأ يتناول يوم المضطجع في كل وقت من ليل او نهار ولا يختص

بالاوقات

بالاوقات المعهود فيها النوم حتى يدعي مدع انه يختص بليل او بوسط نهار لان
ما عدا ذلك من اوقات النهار ليس بمعهود فيه النوم فكما انا نحمله على عموم الاوقات
التي يقع فيها اليوم ولا يراعى ما تعتاد فيه النوم كذلك يحمل على جميع الاشكال والهيئات
التي ينام النائم عليها ولا يراعى في ذلك عادة مألوفة ويؤيد ايضا ما رواه ينبغي عن ص
انه قال من استيقظ من نومه فعليه الوضوء وفي خبر آخر اذا استيقظ احدكم من نومه فليتوضأ فانا
الاخبار التي رووها عن النبي ص في نقض الوضوء من النوم فانا نحملها اذا اقتبلنا ها
على يوم لا استثقال معه وانما هو نوم وسنة خفيفة وقد استقصينا الكلام
في هذه المسئلة لنا وعليا في ف المسئلة السادسة والثلثون
فعل الكثيرة حدث هذا غير صحيح عندنا وعند محققي اصحابنا بالخلاف في نقضه وعلى هذا
عمل اكثر من يقتدى به ومن تقدم خلافه في ذلك فالاجماع قد سبقه ولا ينقل احد من الرواة
ان فعل المعاصي في ايام النبي ص او في ايام الصحابة والتابعين وقد اختلفوا في كثير
من الاحداث عندنا في نفسه وانه ينقض الظهر وبعد فقد بينا ان ما يتعلق به البلوى
ويتكرر حدوثه لابد من ايراد بيان حكمه مرددا بقطع العذر وسلخ الصدر وحط
هذا عولنا في ان مس الذكر لا ينقض الوضوء ولو كان فعل المعصية حدثا في نفسه
لوجب ان يراد ذلك ورودا بقطع العذر ويوجب العلم ويشترك فيه الحايض
والعالم كما وجب لما اشار على ان الامة مجمعة على ان الاحداث كلها ما خرجت من
البدن ثم اختلفوا فيما يخرج من السبيلين فراعى قوم كونه معتادا ومزق بينه
وبين ما ليس بمعتاد ولا احد منهم است حدثا بنقض طهر الا خرج من البدن
ولا يعترض هذه الجملة اليوم والجنون والاغماء لان كلا ذا غلب على التمييز
لا يؤمن معه خروج الخارج من السبيلين الذي هو الحدث فجعلا ما لا يؤمن

بعد الحدث حدثا في نفسه والعاصي خارجة عن هذه الجملة فكيف يجعل احداثا
على انه يلزم على هذا المذهب ان يكون من عصى باعتقاد مذهب فاسد لا يصح
وضوءه ما دام مصرا على هذه المعصية لان الذليل قد دل على ان جنس الاعتقاد
لا ينفي وانما يستمر كون المعتقد معتقدا باعتقادات تحدد حالا فحالا واذا
كان من ذكرناه يتجدد في كل حال اعتقادات هي معاص وكبائر لم يصح له وضوء
وهذا يوجب الا يصح الصلاة ولا الوضوء فمن هذه حالته وقد علم خلاف ذلك
وايضا فان المصر على المعاصي هو الذي يتجدد مع الذكر لها العزم على فعلها والعزم
على المعصية معصية وهذا يوجب الا يصح وضوء مصر على المعاصي ولا صلاته
ولا احد من الامة يبلغ الى هذه الحال **المسئلة السابعة والثلثون**
كل حركة كانت معصية نقضت الوضوء ٥ والكلام في هذه المسئلة هو الكلام
الذي تقدمها فلا معنى **المسئلة الثامنة والثلثون** لاعادة الطهارة
نستفيه تحدث سكوك هذا صحيح وعندنا ان الواجب البناء على الاصل طاهرا
كان او حدثا فمن شك في الوضوء وهو على يقين من الحدث وجب عليه الوضوء
ومن شك في الحدث وهو على يقين من الوضوء بنى على الوضوء وكان على
طهارته وهو مذهب دي وعي وحي وفه وزه وفقي وقال مالك ان استوى
الشك وكثر منه بنى على اليقين مثل قولنا فان لم يكن لك وشك في الحدث
بعد يقينه بالوضوء وجب ان بعتد الوضوء ودليلنا على صحة ما ذهبنا اليه
الاجماع المتكرر وذكره وايضا ما رواه عبد الله بن زيد الانصاري قال شكا الى
رسول الله ص الرجل يخيل اليه الشيء وهو في الصلاة فقال ع لا ينصرف من صلاته
حتى يسمع صوتا او يجد ريحا وروى بريد ان رسول الله ص قال اذا كان احدكم

في المسجد فوجد ريحا بين استه فلا ينصرف حتى يجد ريحا او يسمع صوتا وفي خبر اخر
ان الشيطان ما تى احدكم وهو في الصلاة فمسى بين اليته فيقول احدثت فلا ينصرف
حتى يسمع صوتا او يجد ريحا وكل هذه الاخبار توجب اطراح الشك والبناء على
اليقين ولم يفرق في جميعها بين ان يعرض ذلك مرة او مرارا وتعلقهم بفوله ع دع ما
يريبك الى ما لا يريبك ليس في شيء من هذا الخبر دليلنا في المسئلة لان ما ليس فيه
الشك الذي لا يريبه هو اليقين يجب ان يعمل على اليقين وهو الوضوء ويطرح الشك
المسئلة التاسعة والثلثون خروج المني من غير سهوه لا يوجب
الاغتسال عندنا ان خروج المني يوجب الاغتسال على جميع الوجوه واختلف في
الاحوال سهوه ودفقا او بغير ذلك وقبل الغسل وبعده وسوال بال قبل ذلك او لم
يبل وهو مذهب فقي وقال فه وزه المني لا يوجب الاغتسال الا ان يخرج على وجه
الدفق والسهوة ثم اختلفوا فمنهم جامع واغتسل ثم خرج منه شيء فقال فه وبعد
ان كان ذلك بعد البول فلا غسل عليه وان كان قبل البول فعليه الغسل وقال ف
ليس عليه غسل بال او لم يبل اذا خرج بعد الدفقة الاولى وبه قال مالك ودليلنا بعد
الاجماع المتكرر ما روى عنه ع من قوله الماء من الماء وظاهر ذلك يقتضي ايجاب الغسل
من الماء على اختلاف احواله واسم الماء بيننا وبين المني عرفا وشرعا في انه حمل جميع الفرق
هذا الخبر على ان المراد به المني وايضا ما روى من ان ام سليم رض قالت يا رسول الله
اذا رات المراة الماء يغتسل فقال ع اذا رات الماء ولم يفرق بين الاحوال فوجب
ان يكون على عمومه وروى عن امير المؤمنين ع انه كان يقول انما الغسل من الماء
الاكبر وايضا فقد اتفقنا على ان النائم اذا خرج منه المني لزمه الغسل وذكر الاحلام
اولم يذكره وجايز ان يكون المني خرج في حال النوم من غير سهوه وهذا دليل على ان

الاعتبار في وجوب الاغتسال انما هو خروج المني **المسئلة الاربعون** العاطفتين يوجب الاغتسال وان لم يكن معه انزال هذا صحيح وعندنا ان الحشفتين اذا تحاذيا وجب الغسل انزل او لم ينزل وهو حق لانه فانما اعتبر في وجوب الغسل الانزال والذي يدل على صحة مذهبنا بعد ما تقدم ما رواه هشيم عن سهل بن سعيد انه احمران ابي بن كعب بعض في مدى الاسلام للجماع ان يتوضأ ثم امر ان يغتسل وايضا فقد كانت الصحابة اختلفت في هذا الباب فقال جمهورهم مثل ما حكيناه من مذهبنا وقالت الانصار الماء من الماء فارسلوا ابا موسى الاشعري الى عايشة فسألها فقالت قال يا رسول الله صلعم اذا التقى الختان وغابت الحشفة وجب الغسل فعلته انا ورسول الله صلعم فاغتسلنا وروى ذلك عن علي وقال عمران خالف احد بعد هذا جعلته نكالا وقال لزيد بن ثابت لو اصلت بعد هذا لجلدتك ولا وجدت وايضا فان التابعين اجمعوا بعد الاختلاف المتقدم من الصحابة على ما حكيناه وسقط حكم الاختلاف المتقدم والاجماع بعد الخلاف على احد القولين يوجب حكم الخلاف ونصر القول اجماعا **المسئلة الحادية والاربعون** الوضوء قبل الغسل مرض وبعده نقل والصحيح عندنا خلاف ذلك والذي يذهب اليه انه يستباح بغسل الجنابة الصلاة وان لم يعد توضأ وهو مذهب جمهور فقهائنا ودليلنا على صحة قولنا بعد عنه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا فمنع الجنب من الصلاة وجعل الاغتسال الحد والغاية يوجب ان يحل له الصلاة وايضا ما روى عن ام سلمة رضي الله عنها انها قالت يا رسول الله اني امرأة اشد ضفر راسي افانقضه للغسل من الجنابة فقال لها لا انما يكفيك ان تحثي

على راسك ثلث حثيات ثم تفيضي الماء عليك فاذا انت قد طهرت فاطلق القول بطهارتها عند افاضة الماء دليل على انه يجوز لها استباحة الصلاة لان من يجب عليه الوضوء لاجل الحدث قد طهر على الاطلاق فان تعلق من خالفنا في ذلك فان الله تعالى امر المحدث بالوضوء بقوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الى قوله وارجلكم الى الكعبين ثم امر الجنب بالغسل بقوله وان كنتم جنبا فاطهروا فمن كان محدثا جنبا وجب عليه الامران جميعا قلنا اما الاية فانما امرنا بالوضوء لاجل ما قال الله تعالى اذا قمتم الى الصلاة لم يكن بد من اضمار حدث يتعلق به وجوب الوضوء لان الوضوء لا يجب بالقيام الى الصلاة ولا بارادة القيام اليها وليس يخالفنا بان يضمر وا انتم محدثون على كل حال بدلا مما اذا اضمرنا وانتم محدثون الحدث الذي لا ينضم اليه الجنابة لان لفظ الظهر لا يقتضي قولهم ولا قولنا وانما يكون حجة لهم علينا بالاضمار الذي ليس هو لفظ الاية فاذا لم يجب في ظاهرها لهم واذا قمنا مقامهم في الاضمار وهي دليلهم سقط استدلالهم بها على ان اضمارنا اولى من اضمارهم بالادلة التي تقدمت **المسئلة الثانية والاربعون** يجري في الوضوء والغسل ما اصاب البدن من الماء ولو سال الا ما روي عن بعض اصحابنا عن انهم عبروا عن مثل هذا اللفظ بعينه والذي يجب ان يعول عليه ان الله تعالى امر في الجنابة بالاغتسال وفي الطهارة الصغرى بغسل الوجه واليدين فيجب ان يفعل المتطهر من الجنابة والمتوضي ما يسمى غسلا ولا يقتصر على ما يسمى مسحا ولا يبلغ الغسل فاما الاخبار الواردة بانه يحرك ولو مثل الدهن كانما يحوله على دهن يجري على العضو ويكثر عليه حتى يسمى غسلا ولا يجوز غير ذلك **المسئلة الثالثة والاربعون** ومن اغتسل من جنابة فيها انزال قبل ان يبول صح اغتساله وظهر في الحالة فانه يبال فعليه اعادة الاغتسال وقد بينا في مسئلة خروج المني سبب

وغير سهوه وما يجب بيانه في هذا الباب بان خروج المني يوجب الغسل قبل البول وبعده فان كان لم يخرج مني فلا غسل لاجل البول فان كان المراد في هذه المسئلة بقوله اذا بال فعليه اعادة الغسل لانه اذا بال ولا يخرج معه مني شاهد منه صحيح وقد دللنا عليه وان لم يرد ذلك فالكلام غير صحيح لان البول اذا لم يتيقن بالمني فلا يجب غسل لان البول لا يوجب الغسل وانما يوجبه خروج المني

المسئلة الرابعة والاربعون غسل الاحرام واجب في احدى الروايتين وهو سنة في الرواية الاخرى الصحيح عندي ان غسل الاحرام سنة لكنها مؤكدة غاية التاكيد فلهذا اشتبه الامر فيها على اكثر اصحابنا واعتقدوا ان غسل الاحرام واجب لقوة ما ورد في تاكيده والذي يدل على انه غير واجب ان الوجوب انما يعلم شرعا والاصل نفي الوجوب فمن ادعى ذلك فعليه الدليل ولا دليل في ذلك يقطع العذر

المسئلة الخامسة والاربعون غسل الاستحاضة التي يتميز ايام حيضها من ظهرها كل صلاتين تفعل لاجل الفرض الذي عندنا ان المستحاضة اذا احشت بالقطن نظر فان لم تسل الدم القطن ولم يظهر عليه كان عليها ان تغسل ما محسي به عند كل صلاة وعند الوضوء لكل صلاة وان سال الدم القطن وخرج عليه ولم يسل عليه كان عليها ان تعصره عند كل صلاة وتغتسل لصلاة الفجر خاصة وتصلي باقي الصلوات بوضوء تجدده عند كل صلاة فان سال الدم ما محسي به وسال فعليها ان تصلي صلاة الليل والغداة بغسل والظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء الاخرة بغسل وقال تقي وروي في المستحاضة انها تتوضا لكل صلاة مزيضة وقال ثم وتتيمم لوقت كل صلاة وقال ثم وليس على المستحاضة وضوء الا ان مالكا صححه فاما الذي يدل على صحة هذا الترتيب الذي رتبناه وحكيناه عن

اصحابنا

اصحابنا فنوعه عليه واما الذي يسقط قول من اسقط الوضوء عنها فهو ما روي عن النبي ص انه قال لفاطمة بنت ابي حبيش اجلسي اعلى عنك الدم وتوضئي لكل صلاة فامرها بالوضوء وامره ع على الوجوب وروى عدي بن ثابت عن ابيه عن جده قال المستحاضة تتوضا لكل صلاة وهذه الاخبار يسقط خلاف مالك وثم يسقط ايضا مذهب ثم لانه امر فيها بالوضوء لكل صلاة والصلاة غير وقت الصلاة واما الذي يسقط مذهب من يرى ان غسل المستحاضة فضل لا فرض فيه فهو انه ما ورد به الامر بظاهره يقتضي الوجوب والقول بانه فضل اخراج الامر عن ظاهره

المسئلة السادسة والاربعون التيمم ضربتان انه ضربة واحدة للوجه وظ الكفين وهو مذهب ع وملك وقول تقي القديم الان مالكا وتقي لا يقتصران على ظ الكف بل على الظ والباطن منها اطن ولا يجدان الوسع وذهب ثم وتقي في بد الى ان ضربتان ضربة للوجه وضربة للبدن الى المرفقين وذهب هرى الى انه ضربتان ضربة الوجه وضربة للمدن الى المناكب وقال حي والي انه ضربتان يمسح بكل واحد منهما وجهه وبدنه فاما الذي يدل على صحة ما اخترناه من انه ضربة فهو الحديث المروي عن عمار رضه عن النبي ص انه قال التيمم ضربة للوجه والكفين وروي عنه ايضا انه قال احدث بيممت فاخبرت رسول الله ص بذلك فقال انما يكفيك هذا وضرب يديه على الارض ضربة واحدة لم يعصهما ومسح بهما وجهه وظ كفيه ويدل ايضا على ما ذكرناه انا لا خلاف فيما اخبرناه انه ضربة واحدة ولا بد منا على مذاهب الكل فمن ادعى ما زاد على الضربة فقد ادعى شرعا زايدا وعليه الدليل وليس في ذلك ما يقطع العذر ويوجب العلم وبهذا ايضا يحتج في الاقتصار على ظ الكفين وقد استقصينا هذه المسئلة غاية الاستقصاء في مسايل

المسئلة

المسئلة السابعة والاربعون وتعميم الوجه واليدين
واجب هذا غير صحيح وقد بينا في المسئلة التي قبل هذه ودللنا عليه وكيف
يجوز ان يكون التيمم عاما في العضوين وهو مبني على التخفيف الا ترى ان
الوضوء في اربعة اعضاء والتيمم في عضوين وما كان موضوعا على التخفيف
لا ينبغي ان يساوي المغلظ وقد اجمع اصحابنا على ان التيمم في الوجه انما هو من مقاصر
الشعر الى طرف الانف وفي ظاهر الكفين دون باطنها ودون ماسحا وذلك
المسئلة الثامنة والاربعون لا يجوز التيمم الا بالصعيد الطيب
الذي يرتفع منه غبار وسفي المنسيس ولا يكون سبخة والذي يذهب اليه
اصحابنا ان التيمم لا يكون الا بالتراب وما جرى مجرى التراب مما لم يعبر بعبرا
تسلية اطلاق اسم الارض عليه ويجوز التيمم بغبار الثوب وما اشبهه اذا كان
ذلك الغبار من التراب او ما جرى مجراه وقال نفى التيمم بالتراب وما اشبهه
من المدر والسبخ ولم يجز التيمم بالنورة والزرنيخ والحص وقال قد يجوز التيمم
بالتراب وكل ما كان من جنس الارض واجازه بالزرنيخ والكحل والنورة واجاز
التيمم الا بالتراب والرمل خاصة واجاز ذلك للتيمم بكل ما اجازه قد وافقه
عليه بان اجازه من السبخ وما جرى مجراه ودليلنا على صحة مذهبنا غرة ويزيد عليه
قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والصعيد التراب وحكى ابن دريد في كتاب الجمهرة
عن ابي عبيده معمر بن المثنى ان الصعيد هو التراب الخالص الذي لا يخالطه
سبخ وقول ابي عبيده حجة في اللغة والصعيد لا يخ ان يراد به التراب او نفس
الارض وقد حكى انه يطلق عليها او يراد بها ما صعد على الارض فان كان الاول
فقد تم ما اردناه وان كان الثاني لم يدخل فيه ما يذهب اليه قد لان الكحل والزرنيخ

لا يسمى

لا يسمى ارضا بالاطلاق كما لا يسمى سايرا لمعادن من الفضة والذهب والحديد
بانه ارض وان كان الصعيد ما نقاصد على الارض لم يجز ان يكون ما نقاصد عليه
عليها ما هو منها ويسمى باسمها او لا يكون كذلك وان كان الاول بعد وصل بما ذكرناه
وان كان الثاني فهو باطل لانه لو نقاصد على الارض شيء من الثمر والمعادن او ما
هو خارج عن جوهر الارض فانه لا يسمى صعيدا بالاجماع وايضا ما روى
عنه ﷺ من قوله جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا وايضا فقد علمنا اذا
تيمم بما ذكرناه اساح الصلاة بالاجماع واذا تيمم بما ذكره المخالف لم يستبح
باجماع وعلم فيجب ان يكون الاحتياط والاستظهار فيما ذكرناه وذلك ايضا
ان يقول انه على يقين من الحدث فلا يجوز ان يستبيح الصلاة الا بيقين ولا يقين
الا بما ذكرناه دون ما ذكره المخالف المسئلة التاسعة والاربعون
ولا يجوز التيمم بتراب نجس ولا مستعمل اما التراب النجس فلا خلاف في ان
التيمم به لا يجوز كما لا يجوز الوضوء بالماء النجس واما التراب المستعمل فيجوز
التيمم به كما يجوز الوضوء بالماء المستعمل وقد دللنا على ذلك فيما مضى وانما
بنى من منع من التيمم بالتراب المستعمل ذلك على المنع بالوضوء بالماء المستعمل
وقد دللنا على جواز الوضوء بالماء المستعمل واوضحناه ويدل على ذلك ايضا قوله
تيمموا صعيدا طيبا الآية ولم يفرق بين ان يكون الصعيد مستعملا او غير
مستعمل المسئلة الخمسون استعمال التراب في اعضاء التيمم شرط
في صحة التيمم وعندنا ان ذلك ليس بشرط وهو مذهب ابي حنيفة وفقهاء
الى اعتبار نعلق التراب باليد ويقول لا بد من ممسوح به والدليل على صحة
ما اخبرناه انه تعالى امرنا بالتيمم بالصعيد الطيب ولم يشترط فيه شيئا والتراب

على اليد نجب لا يكون شرطا وايضا ما روى عنه ﷺ من انه نفض يديه قبل ان يمسح بهما
وجهه ويديه وهذا يدل على ان بقاء على اليد ليس بشرط وايضا ليس يجوز تعلق
التراب باليد من ذهب الى الضربة الواحدة لانه معلوم انه اذا مسح وجهه لم
يبق منهما من التراب بعد ذلك ما يمسح به يديه ويتعلق بقي في انه لابد من
مسوح به بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه لان من ههنا لابتداء الغاية
وليست للتبعيض وعند جميع النحويين من البصريين ان من لا يكون الا
لابتداء الغاية **المسئلة الحادية والخمسون** لا يجوز
فعل الصلاة بالتيمم الا في اخر وقتها هذا صحيح وعندنا زيادة على ذلك
ان التيمم لا يجوز استعماله الا في اخر وقت الصلاة وفي الحال التي يتعين
فيها الفرض وتضيق ومن تيمم قبل ذلك لم يجزه وحقق غالفونا في
هذه الجملة الان قد يستحب تاخيره وقد يجب تقديمه في اول الوقت
وقد روى عنه قولا آخر وهو استحباب تاخيره كما يقول قد نم اختلفوا فقال
قد يجوز التيمم قبل دخول الوقت وقال قوم لا يجوز الا بعد دخول وقت
الصلاة دليلنا على صحة مذهبنا عقد وايضا فان التيمم انما ابيح للضرورة و
الحاجة ولا يجوز استعماله قبل تحقق الضرورة وتاكيد الحاجة الا ترى ان اكل الميتة
لما ابيح للضرورة لم استعماله الا عند تاكيدها **المسئلة الثانية والخمسون**
التعني في طلب الماء واجب وهذا صحيح وطلب الماء واجب عندنا ولا يجوز التيمم
قبل الطلب ووافقنا على ذلك قوم وقال قوم الطلب غير واجب دليلنا
على صحة مذهبنا عقد وايضا فان تحقيق الكلام في هذه المسئلة وتقريره يقتضي
الاجماع على ان الطلب واجب وانما بقي الكلام في كيفية الطلب لانا نقول

لاصحابنا

لاصحابنا قد عرفنا عن لم يجد ما يجوز به وكان بين يديه انا، معطى الرائس يجوز
ان يكون فيه ما، اتوجبون عليه كشفه ومعرفة ما فيه لم لا يوجبون ذلك فان
قالوا لا يجب عليه كشف الانا، وجاز له التيمم لانه غير واحد الما، ولا علم
قلنا لهم هذا مما لا يظنكم يرتكبونه ولا احد من الامة تجوزه وقد صرح سف
ومحمد بان من لم يكن معه ما يطعمه فان يعطيه ذلك ويفقه وجب عليه سوال
وطلب الما، منه ولم يجز له التيمم الا بعد ان يايس ويمنعه الوصول وهذا قول من
لا يخبر ما فرضناه وحققناه فان فرقوا بين طلب الما، من الرفيق وبين كشف
الانا، بان قالوا هو متحقق لوجود الما، مع الرفيق وليس يتحقق ان الما، في الانا،
قلنا لا فرق بين الامرين لانه وان تحقق وجود الما، مع الرفيق فانه لا يتحقق
بذله وتسليمه اليه وانما يطمع في ذلك ويجوز ان يفعل ولا يفعل على سواء، وكذلك كشف
الانا، المغطى يطلب الما، منه فقد اوجبوا الطلب عند الطمع في وجود الما، وانما بقي
كيفية الطلب وغاية وحده وسقط الخلاف في هذه المسئلة **المسئلة**
الثالثة والخمسون يصلي بتيمم واحد صلوات كثيرة ما لم يحدث او يجد الما، في احدى
الروايتين ولا يصلي بتيمم واحد الا فريضة واحدة في الرواية الاخرى عندنا ان
المتيمم يجوز ان يصلي بتيمم واحد من الفرض والنوافل ما شاء، ما لم يحدث او يجد
الما، وهو مذهب قوم وبه قال وقال لك لا يصلي المتيمم بتيمم واحد صلاتي فرض
ولا يصلي المتيمم فرضا ونافلة الا بان يكون الفرض قبل النافلة وكان التيمم لصلاة
الفجر عنده يلزمه ان يعيد التيمم بين فرضين اذا صلى ركعتي النافلة وقال قوم
لا يجمع المتيمم بين فرضين ويصلي الفرض كله والنافلة وصلاة الجنازة بتيمم
واحد وقال شريك يتيمم لكل صلاة الدليل على صحة مذهبنا عند فقدنا الما، و الصلاة

اسم الجنس لكانه قال ان الطهارة بالماء اذا وعدتموه تحريكم لجنس الصلاة واذا فقدتموه اجزاكم التيمم بجنسها وايضا ما روى عنه عليه السلام قوله التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء وقوله لابي ذر رضي الله عنه التراب كافيك ولو الى عشر حجج وظاهر هذين الخبرين يدل على قيام التيمم مقام الطهارة بالماء وانه يستباح بما يستباح بها

المسئلة الرابعة والخمسون فان وجد الماء بعد ما قرع من صلاته وهو في بقية من وقتها وجب عليه اعادتها فان وجده بعد مضي وقتها فلا اعادة عليه وهذا الفرع لا يشبه اصل من ذهب الى ان الصلاة بالتيمم لا يجوز الا في آخر الوقت وانما يجوز ان يتفرع هذا الفرع من يجوز الصلاة في وسط الوقت او قبل تضيق الوقت وقد بينا ان ذلك لا يجوز فلا معنى لهذا الفرع على مذهبنا ومذهب من وافقنا في ان الصلاة لا يجوز الا في آخر الوقت على ما اختير وحكي في هذه المسايل

المسئلة الخامسة والخمسون ومن لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا وجب عليه ان يصلي بغير طهارة فان وجد الماء او التراب بعد مضي وقتها فلا اعادة عليه وليس لاحد ان يقول في هذه المسئلة نص صريح وتقوى في نفسي اذا لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا فان الصلاة لا تجب عليه واذا تمكن من الماء والتراب النظيف تجب الصلاة وان كان الوقت يتخرج وهو مذهب ابي حنيفة ومحمد في بعض الروايات عن محمد وفي رواية اخرى عنه انه يصلي ويعيد وقال في الشافعي وسفيان يصلي بغير طهارة ثم يقضي الدليل على صحة ما اخترناه قوله تعالى ولا تقربوا الصلاة الآية حتى تغتسلوا فمنع من فعل الصلاة مع الجنابة الا بعد الاغتسال وايضا قوله عليه السلام لا يقبل الله صلاة بغير طهور والطهور هو الماء عند وجوده والتراب عند فقده وقد عدمهما جميعا فوجب الا يكون له صلاة وليس للمخالف ان يتعلق

بقوله

بقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس الى قوله تعالى اقم الصلاة لطرفي النهار لانه انما امر بالاقامة الصلاة وهذه ليست بصلاة لانها بغير طهارة ولا يتناولها الاسم

المسئلة السادسة والخمسون فان وجد ما يكفيه لوجهه ويديه غسلهما ولا يتيمم عليه هذا قول اكثر الفقهاء وقال ابن سيرين وجد من الماء ما يكفيه لوجهه ويديه غسلهما كيف يبتدئ الصلاة وهو ما اكمل الطهارة بالماء التي في اربعة اعضاء ولا يتيمم فانما اختلف الفقهاء فيمن وجد من الماء ما لا يكفيه لجميع اعضاء فعندنا ان من كانت هذه حالته يجب عليه التيمم ولا يستعمل الماء الذي يكفيه وهو مذهب ثور وابن المرزبان وقال الثوري يستعمل الماء بما يكفيه من اعضاء ويتيمم فكانه يوجب الجمع بين التيمم وبين ان يكفي من الماء بغسله من اعضائه ولم نجد احدا ان وجد من الماء ما يكفيه لبعض الاعضاء استعمله فصلى ولم يتيمم والاجماع يخالف هذا القول الحادث فاما الدليل على صحة قولنا في المسئلة التي حكيناه فهو الآية وانه تعالى اوجب التيمم عند عدم الماء وانما عنى بقوله الماء الكافي لها لا محالة تعالى وجود ما لا يكفي كما انه لا يرى انه اذا وجد ما يخاف العطش ان استعمله في وضوئه وجب عليه التيمم من حيث كان ما معه من الماء ما وجوده كعدمه في ان الطهارة ما فرضت عليه

المسئلة السابعة والخمسون ولو جب رجل في شدة البرد وخشي من الاغتسال ولم يحس من الوضوء توضأ وصلى ولا يتيمم عليه وهذا ايضا غير صحيح وهو خلاف اجماع الفقهاء لانه متى خشي في الاغتسال على نفسه يجب عليه التيمم الذي هو فرضه عند زوال فرض الطهارة بالماء والوضوء في الاعضاء الاربعة لا يزيل حدث الجنابة ولا يقوم مقام الاغتسال فكيف يباح الصلاة مع حدث الجنابة وهذا لا شبهة في مثله

المسئلة

الثامنة والخمسون اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة ايام عندنا ان اقل الطهر بين الحيضتين ثلثة ايام واكثره عشرة ايام وبه قال فقهاء ورى وقال نفى وحى اقله يوم وليلة واكثره خمسة عشر يوما وحكى ارى عن مالك انه لا حد لاقل الحيض ولا لاكثره وهو مذهب د وروى عمرو عن الشافعى كقولنا لا اعجل لاقله حدا وبه قال احمد فى اكثره خمسة عشر يوما دليلنا عقه وايضا ما رواه القسم بن محمد عن ابى امامة عن النبى ص انه قال اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة ايام وهذا نص صريح فى موضع الخلاف وروى انس بن مالك عن النبى ص انه قال اقل الحيض يكون ثلثا واربعا وخمسا ولا يكون اقل من ذلك ولا اكثر من عشر وايضا فان المقادير التى يتعلق بها حقوق الله تعالى لا يعلم الا من جهة التوقيف والاجماع مثل المقادير والحدود وركعات الصلاة وقد علمنا ان من الثلثة الى العشرة متيقن على انه حيض وما نقص عن الثلثة وزاد على العشرة مختلف فيه فلا يثبت الا من طريق التوقيف وايضا فان هذه الامور العامة البلوى بها دائمة للنساء فلو كان ما دون الثلثة وفوق العشرة حيضا لنقل متواترا يوجب العلم كما وردت امثاله

التاسعة والخمسون اقل الطهر بين الحيضتين عشرة ايام هذا صحيح والنبذ وقال فقه ورى وفقى وحى ان اقل الطهر خمسة عشر يوما واما لك نفى احدى الروايات عنه انه لم يوقت وفى رواية عبد الملك بن حبيب عنه ان الطهر لا يكون اقل من عشرة ايام وعند الاوزاعى يكون الطهر اقل من خمسة عشر يوما ويرجع فيه الى مقدار طهر المراة قبل ذلك وحكى عن نفى انه قال علم ان طهر المراة اقل من خمسة عشر يوما جعل القول قولها وحكى ابن ابى عمر عن يحيى بن

اكثم

اكثم ان اقل الطهر تسعة عشر يوما واحتج بان الله تعالى جعل عدل كل حيض وطهر شهرا والحيض فى العادة اقل من الطهر فلم يجز ان يكون الحيض اقل من خمسة عشر يوما فوجب ان يكون حيضا وباقى الشهر طهرا وهو تسعة عشر يوما لان الشهر يكون تسعة وعشرين يوما والذى يدل على صحة مذهبنا عقه وايضا فلا خلاف فى ان عشرة ايام طهر وانما الخلاف فيما زاد على ذلك فمن ادعى زيادة على المتفق عليه وجب عليه دليل قاطع للعذر من حد العلم وليس بعد المعارف بهذه الصفة

المسئلة الستون الصفرة اذا رئيت على الدم الاسود قليلة كثيرة حيضة وان رئيت بعده فهى حيض وكذلك الكدرة عندنا ان الصفرة والكدرة فى ايام الحيض وليستا فى ايام الطهر حيضا من غير اعتبار لتقدم الدم الاسود وهو مذهب فقه ومحمد ولك وفى واللس وعبيد الله ابن الحسن وقال ش لا يكون الكدرة حيضا الا بان يتقدمها الدم وذهب بعض اصحاب د الى ان الصفرة والكدرة ليستا بحيض على وجه دليلنا بعد المتقدم ما روى عن عائشة انها قالت كنا نعد الصفرة والكدرة فى ايام الحيض حيضا فانظر انها لا يقول ذلك من قبل نفسها بل يتوقف منه وروى عنها انها ما كانت تصلى حتى ترى البياض خالصا ومعنى ذلك حتى ترى الجرقة بيضا، ليس فيها صفرة ولا كدرة وروى عن اسماء مثل ذلك وروى عن سره انه قال اول الحيض اسود ثم رقيق ثم صفرة ثم اصفر فجعل الصفرة من جملة الحيض

المسئلة الاحدى والستون الحيض لا يكون مع الحمل عندنا ان الحمل قد يكون معه الحيض كالحامل وهو مذهب لك واللس ونفى وقال فقه ورى وحى وعبد الله بن الحسن ان الحامل لا تحيض دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه عقه وايضا قوله تعالى ولا تقربوا

النساء حتى يطهرن ولفظ النساء عام في الحوامل وغير الحوامل فلو لم يكن للحيض
مما يجوز ان يكون من جميع النساء ما علق هذا الوصف على اسم النساء وفي
تعليقه عليه دلالة على انه مما يجوز ان يكون من جميع النساء وايضا قوله تعالى
لفاطمة بنت ابي حبيش اذا كان دم الحيض اسود فامسكي عن الصلاة و
اذا كان الآخر فاغتسلي وصلي ولم يفرق بين ان يكون حاملا او حائلا

المسئلة الثانية والستون المستحاضة يجمع بين الظهر
والعصر بوضوء واحد وبين العشائين بوضوء واحد ويرتفع حيضها بدخول
وقت الصلاة والكلام في هذه المسئلة قد بينا مرضاه في مسئلة تقدمت هذا
الموضع وبينا الموضع الذي يجب فيه على المستحاضة الوضوء لكل صلاة و
الموضع الذي يجب عليها فيه الغسل في كل يوم واوضحناه ولا معنى لاعادته

المسئلة الثالثة والستون اقل النفاس ليس بمقدر و
اربعون يوما ولو انقطع دمها عقيب الولادة واستمر الانقطاع الى قبل الاربعين
بيوم او يومين ثم رات الدم كان الدم الثاني نفاسا كالاول عندنا ان الحد في
نفاس المراة ايام حيضها التي تعدها وروى انها قد تظهر بيوم او يومين و
روى في اكثره خمسة عشر يوما وقال فيه وبه روى واللبث اكثر النفاس اربعون
يوما وقال الثوري يسترها سبع امهاتها واخواتها فان لم يكن لها نفاس فاكثره ستون
يوما ثم رجع ما قال عن هذا وقال ليس الناس عنه واهل المعرفة وحكى اللبث
ان من الناس من يقول سبعون يوما وحكى عن الحسن ايضا انه قال اكثر النفاس
خمسون يوما فاما اقل النفاس عندنا فانقطاع الدم ودليلنا على صحة ما ذهبنا
اليه عموما وايضا فان الاتفاق حاصل على ان الايام التي تعتبرها النفاس لحيضها

حكم

حكم النفاس ولم يحصل فيما زاد على ذلك اتفاق ولا دليل والقياس لا يصح اثبات
المقادير به فيجب صحة ما اعتمدناه وايضا والامكان ان يقول ان المراة داخلة في
عموم الامر بالصلاة والصوم وانما يخرجها في الايام التي حددنا الاجماع ولا دليل
فيما زاد على ذلك فيجب دخولها بعموم الاوامر ولو لم يكن مذهبنا الا ان
فيه استظهارا للفرض والاحتياط له واخبارهم بخلاف ذلك لكفى

المسئلة الرابعة والستون لو ولدت توامين كان النفاس من مولد الاخر منهما
لسنا نعرف لاصحابنا نصا صريحا في هذه المسئلة والذي يقوى في نفسي ان النفاس
يكون من مولد الاول وقال ابو يوسف ومحمد بمثل ذلك وقال محمد وزفر من
مولد الاخر الدليل على صحة ما نذهب اليه ان النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة
بدلالة انها لو رات الدم قبل الولادة لم يكن نفاسا ولو رات بعد الولادة ولم
يبق في بطنها ولد كان نفاسها فعلم ان النفاس هو دم خارج عقيب الولادة
وقد وجد دم على هذه الصفة فوجب ان يكون نفاسا ولا يمنع كون احد الولدين
باقيا في بطنها من ان يكون نفاسا وايضا لا يختلف اهل اللغة في ان المراة اذا ولدت
وخرج الدم عقيب الولادة فانه يقال نفست لا يعتبرون ما ولد في بطنها او بعض
الولد منفوسا قال الشاعر اذا نفس المنفوس من آل حلمة بدا كوم للناظرين سبير
سمي الولد منفوسا ومحال ان يكون الولد منفوسا الا والام نفساء والدم نفسها يسمى
نفسا الا ترى انهم يقولون كلما له نفس سائلة فحكمه كذا وكذا يعنون به كلما له
دم سائلة واذا كان الدم وقع عليه اسم النفاس وجب ان يكون خروجه عقيب الولادة
نفاسا على كل حال

كتاب الصلوة

المسئلة الخامسة والستون الاذان فرض على الكفاية وقد اختلف

قول اصحابنا في الاذان والاقامة مقال قوم ان الاذان والاقامة سنن المؤكدة
في جميع الصلوات وليسا بواجبين وان كانا في صلاة الجماعة وفي الفجر والمغرب
صلاة الجمعة اسد تاكيدا وهذا الذي اختاره واذهب اليه وذهب بعض اصحابنا
الى ان الاذان والاقامة واجبان على الرجال خاصة دون النساء في كل صلاة جماعة
في سفر او حضر ويجبان عليهم جماعة وفرادى في الفجر والمغرب وصلاة الجمعة و
الاقامة دون الاذان يجب عليهم في باقي الصلات المكتوبات وذهب نفر
واحد واسحق الى ان الاذان والاقامة سنونات غير واجبين وذهب بعض
اصحاب نفي الى انهما من فرايض الكفايات وذهب آخر الى قولين من هذا الا انه قال
اذا ترك الاذان اعاد في الوقت واختلف الحكاية عن نفر فحكى عنه بعض المحصلين
في كتابه ان مذهبه مثل مذهب نفي فان الاذان والاقامة سنونان غير واجبين
ووجدت بعض اصحاب نفر يصرح بوجوب ذلك وذهب ابن حسان والاصطخري
الى ان الاذان سنون في سايرالصلوات الا في الجمعة فانه من فرايض الكفايات
فيها وذهب نفر الى ان الاذان ليس بواجب والاقامة واجبة قال فان يصلي
بغير اقامة نظر فان كان الوقت باقيا لزمه ان يقيم ويصلي فان خرج الوقت
فلا شيء عليه وقال اهل الظاهر الاذان والاقامة واجبان لكل صلاة فمنهم من
يقول انهما واجبان وشرطان في صحة الصلاة وانفرد داود بان قال انما
يجب ذلك في صلاة الجماعة دون صلاة الانفراد والدلالة على صحة ما اخترناه
ان الاصل نفي الوجوب فمن ادعاه فعليه الدليل الموجب العلم ولا دليل
فان الاذان والاقامة مشروع سنون وفيهما فضل كثير وانما الخلاف
في الوجوب والوجوب زايد على الحكم المجمع عليه فيهما فمن ادعاه فعليه الدليل

لانه

لانه وبعد فان الاذان والاقامة كما يعم الملوي به ويتكرر فعله في اليوم والليلة
فلو كان واجبا حما لورود وجوبه ورود مثله فيما يوجب العلم ويرفع الشك ويزيل
ايضا على ذلك ما روي عن النبي ص من قوله الامة ضمنا، والمؤذنون امناء السنون
فالامين مطلوع بالاجابة وليس بواجب عليه المسئلة السادسة و
التكبير في اول الاذان اربع مرات هذا هو الصحيح عندنا وافقنا عليه قوم
نفي وروي رجع وحكى الحسن بن زياد عن سفيان يقول في اول الاذان و
الاقامة الله اكبر مرتين والدليل على صحة مذهبنا عقيب عليه وايضا فان الاحتياط
والاستظهار فيه وايضا حديث ابي محذورة ان النبي ص لعمه الاذان فقال في
اوله الله اكبر اربع مرات وفي حديث عبدالله بن زيد الذي اري الاذان
في المنام الله اكبر اربع مرات المسئلة السابعة والستون
والتهليل في اخره مرتان واحدة الصحيح عندنا ان التهليل في اخر الاذان مرتان
وفي اخر الاقامة مرة واحدة الدليل على انه مرتان في الاذان عموم وان فيه الاحتياط
والاستظهار ويمكن ان يستدل على ذلك ايضا بما رواه حماد عن ابراهيم
عن الاسود عن بلال انه كان يثني الاذان ويثني الاقامة وروى عن سويد بن
غفلة قال سمعت بلالا يؤذن مثنى مثنى ويقيم مثنى وروى عنه انه قال ان
بلالا اذن يعني صوبين صوبين واقام مثل ذلك والاطلاق بان الاذان
مثنى يقضي بسنة جميع الفاظه التهليل في اخره ولا يلزمنا الاقامة على ذلك
لانا خصصنا لفظ التهليل من الاقامة بدليل واخرجناه عن السنة بالاجماع
والا فلفظ الاخبار يقتضيه المسئلة الثامنة والستون
لا يجوز اذان الفجر قبل طلوع الفجر قد اختلف الرواية عندنا في هذه المسئلة

مروى انه يجوز الاذان لصلاة الفجر قبل الفجر خاصة وروى انه لا يجوز وهو الصحيح عندنا
وقال زفر ومحمد وروى لا يؤذن للفجر قبل طلوع الفجر الدليل على صحة مذهبنا ان
الاذان دعاء الى الصلاة وعلم على حضورها ولا يجوز قبل وقتها لانه وضع النبي
في غير موضعه وايضا ما روى ان بلالا اذن قبل طلوع الفجر فامره النبي ﷺ
بان يعيد الاذان وروى عياض بن عامر عن بلال ان رسول الله صلى الله
عليه وآله قال لا يؤذن حتى تستبين لك كذا ومد يده عرضا وليس لاحد ان
يحمل اسم الاذان ههنا على الاقامة ويستشهد بما رواه عنه من قوله بين كل
اذانين صلاة يعني الاذان والاقامة وذلك ان اطلاق اسم الاذان لا يتناول
الاقامة فلا يجوز حمله عليها الا بدلالة **المسئلة التاسعة والتسعون**
السوت في صلاة الصبح بدعة هذا صحيح وعليه اجماع اصحابنا وقد اختلف
القول في السوت ما هو فقال نفي السوت هو ان يقول بعد الدعاء الى الصلاة
الصلاة خير من النوم مرتين في نصل الاذان وحكى عن زفر انه قال السوت
هو ان يقول بعد الفراغ من الاذان حي على الصلاة حي على الفلاح مرتين وحكى
عن محمد انه قال في كتبه كان السوت الاول الصلاة خير من النوم بين الاذان
والاقامة ثم احدث الناس الكوفة حي على الصلاة حي على الفلاح مرتين مرتين
الاذان والاقامة وهو حسن وذهب نفي الى ان السوت مسنون في صلاة
الصبح دون غيرها وحكى عنه انه قال في بدعه غير مسنون وقال حي هو مسنون
في اذان سائر الصلوات الدليل على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتقدم ان
السوت لو كان مشروعا لوجب ان يقوم دليل شرعي يقطع العذر على ذلك
ولا دليل لنا عليه والحجة بيننا وبين من خالف فيه وايضا فلا خلاف في ان

من ترك السوت لا يجب عليه دم لانه اما ان يكون مسنونا على بعض الفقهاء او غير
مسنون على قول البعض الآخر وفي كلا الامرين لا دم على تاركه وما لا دم في تركه
ينبغي ان يكون بدعة ومعصية يستحق بها الدم فتركه اولى واحوط في الشريعة
المسئلة المئتون الاقامة مثنى مثنى كالاذان هذا صحيح
وهو مذهب اصحابنا كلهم وافق عليه زفر وزيد وحمي وقال نفي ذلك الاقامة
فرادى الا في قوله قد قامت الصلاة دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع
المتكرر ذكره ما رواه عبد الله بن زيد الانصاري انه كان بين النائم واليقظان
اذ اتاه ات وعليه ثوبان احمران يقام على جذم الحايض فقال الله اكبر الله اكبر
الى آخره قال عبد الله ثم مكث هنيهة فاقام مثل ذلك الا انه زاد في آخره
قد قامت الصلاة وابو عبد الله النبي ﷺ فاخبره بذلك فقال له لقنها بلالا
وروى معاذ عن ابراهيم عن الاسود عن بلال انه كان مثنى الاذان والاقامة
وروى عن سويد بن غفلة انه قال سمعت بلالا يؤذن مثنى مثنى وروى
عنه انه قال ان بلالا اذن فمثنى صوتين صوتين واقام مثل ذلك وروى
محمد بن عبد الملك بن ابي محذورة عن ابيه عن جده قال قلت يا رسول الله علمني
سنة الاذان قال فمسح مقدم راسه فقال بقول الله اكبر الله اكبر الى آخره قال
وعلمني الاقامة مرتين مرتين الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله
اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله
حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح قد قامت الصلاة
مرتين اسمعت فكان ابو محذورة لا يجز ما صبية لان النبي ﷺ مسح عليها
فان عارضوا بما رواه بره من انه ﷺ امر ابا محذورة ان يمسح الاذان ويوتر الاقامة

وبما رواه انس بن مالك ان النبي ﷺ امر بلالا ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة
فالجواب عن ذلك ان المراد بالحصر ان باقي جميع الاقامة وترا لانها سبع
عشرة كلمة وذلك وتر لانه فرد ولم يرد افراد كل كلمة منها المسئلة
الحادية والسبعون يؤذن للمعاسة ويقيم بها على ما بيناه من قبل ان
الاذان والاقامة مسنونان فيما يؤدى والمستحب في القضاء ان يأتي به مثل الأداء
والاذان والاقامة في قضاء الفوائت ايضا مسنون وقال قوم من فاتته
صلاة فانه يصليها باذان واقامة وقال محمد في الاملاء من فاتته صلاة فانه
يصليها باذان واقامة وقال محمد في الاملاء من فاتته صلوات كثيرة فان صلاها
باقامة اقامة كما فعل النبي ﷺ يوم الخندق خمس فان اذن واقام لكل واحدة
خمس وقال مالك وعثمان يصلي كل واحدة باقامة من غير اذان وروى عن علي
في يوم ان الاذان والاقامة مسنونان في الفوائت ايضا قال الدوري ليس على
اذان والاقامة دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه عموم ما رواه ابو قتادة وعمران
بن حصين وسمرة وحصر بن مطعم ان النبي ﷺ نام هو واصحابه بالوادي فلم يستيقظ
حتى طلعت الشمس فامر بالرحيل فلما خرج من الوادي فعد حتى استقلت الشمس
ثم امر بلالا فاذن وصلى ركعتين الفجر ثم امره فاقام فصلى صلاة الفجر فان قيل
روى سعيد بن المسيب عن بسرة ان النبي ﷺ امر بلالا فاقام بهم الصبح قلنا
ليس في الخبر انه لم يؤذن وايضا ما روى عنه ﷺ من قوله من نام عن صلاة
او نسيها فليصلها اذا ذكرها ومن سنة قال الصلاة المسبوقة كان الاذان
والاقامة كما انه قال فليصلها على جميع احوالها من فريضة وسنة المسئلة
الثانية والسبعون اخر وقت الظهر حين يصير القامة مثلها

في احدى

في احدى الروايتين وحين يصير مثلها في الرواية الاخرى والذي يذهب
اليه انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر بلا خلاف ثم يختص بعض
اصحابنا بانهم يقولون اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر معا
الا ان الظهر قبل العصر وتحقيق هذا الموضع انه اذا زالت الشمس دخل وقت
الظهر بمقدار ما يؤدى اربع ركعات فاذا خرج هذا المقدار من الوقت
اشترك الوقتان ومعنى ذلك انه يصح ان يؤدى في هذا الوقت المشترك
الظهر والعصر بطوله على ان الظهر متقدم للعصر ثم لا يزال في وقت منهما
الى ان يبقى الى غروب الشمس مقدار ما، اربع ركعات فيخرج وقت الظهر و
يخلص هذا المقدار للعصر كما خلص الوقت الاول للظهر وهو مذهب مالك و
روى عنه انه قال ان وقت الظهر من زوال الشمس الى ان يصير ظل كل شيء
مثله فاذا صار ذلك دخل وقت العصر ثم كان في الوقت الى غروب الشمس
وعنه في اخر وقت الظهر ثلث روايات روى عنه في الاصل انه اذا صار ظل كل شيء
مثله رواية اخرى انه اذا صار ظل كل شيء مثله وقال سفيان ومحمد وفعي وروى وكيع
اخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله وذهب قوم الى ان وقت العصر يمتد
الى غروب الشمس وروى عن فعي مثل قوله وفي رواية اخرى اخر الوقت اذا صار
ظل كل شيء مثله والذي يدل على صحة مذهبنا جميع المتقدم قوله تعالى اقم الصلاة
طرفي النهار يعني الفجر والعصر وطرف الشيء ما يقرب من نهايته ولا يليق ذلك
الا بقول من قال وقت العصر يمتد الى قرب غروب الشمس لان مصير كل شيء
مثله يقرب من الوسط ولا يقرب الى الغاية والانتهاء، ولا معنى لقول من حمل
الآية على الفجر والمغرب لان المغرب ليس هي في طرف النهار وانما هي في طرف

القتيل بدلالة ان الصايم يحل له الافطار في ذلك الوقت والافطار لا يحل في بقية النهار وايضا فان قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل ظاهر هذا الكلام يقتضي ان وقت الظهر ابتداؤه من دلوك الشمس وهو زوالها وانه ممتد الى غسق الليل وخرج منه بالدليل والاجماع وقت غروب الشمس فبقي ما قبله وايضا ما روى عن النبي ص انه قال انما اجلكم في اجل ما خلا من الامم كما بين صلاة العصر الى مغرب الشمس وظاهر هذا القول يقتضي التناهي في قصر المدة ولا يليق ذلك الا بمذهبنا دون مذهب فخر وفخر وتظير هذا الخبر في افادة قصر المدة ما روى من قوله ع بعثت والساعة كهاتين واشار ع بالسبابة والوسطى وايضا ما روى من ان النبي ص صلى الظهر في الوقت الذي صلى فيه العصر بالامس وهذا يقتضي ان الوقت وقت لهما جميعا ومن ادعى ان هذا الخبر منسوخ وانه كان قبل استقرار المواقيت فقد ادعى ما لا برهان عليه وايضا ما رواه بس عنه ع من انه جمع بين الصلاتين في الحضر لا لعذر وهذا يدل على اشراك الوقت وليس لاحد ان يحمل هذا الخبر على انه صلى الظهر في اخر وقتها والعصر في اول وقتها لان هذا ليس بجمع بين صلاتين وانما هو فعل كل صلاة في وقتها وذكر العذر في الخبر يبطل هذا التاويل لان فعل الصلاة في وقتها المخصوص بها لا يحوج الى عذر ويدل ايضا على ما ذهبنا اليه ما روى عن النبي ص من قوله من فاته صلاة العصر حتى غربت الشمس فكانما وتر اهله وماله فعلق العواقب بغروب الشمس وتعلقه به يدل على ان الوقت ممتد الى الغروب وايضا ما روي عنه ع من قوله لا يخرج وقت صلاة ما لم يدخل وقت صلاة اخرى وهذا يدل على انه اذا لم يدخل وقت صلاة اخرى وهي المغرب فانه لا يخرج وقت العصر فاما الاخبار التي رواها اصحابنا في الاقدام والاوزاع وتعمير وقت الظهر والعصر

قدمان وهذا ذراعان لسع السعل والتسبيح والدعاء في هذا الزمان وهذا هو الافضل والاولى فجعلت الاقدام والاوزاع حد الفضل لا الجواز **المسئلة الثالثة والسبعون**

للغرب وقتان كسائر الصلوات عندنا ان اول وقت المغرب بغيب الشمس واخر وقتها بغيب الشفق الذي هو الحمرة وروى ربع الليل وحكى بعض اصحابنا ان وقتها ممتد الى نصف الليل وقال ابو يوسف ومحمد وملك وزفر وحتى لصلاة المغرب اول واخر كسائر الصلوات وقال ابو حنيفة ليس للمغرب الا وقت واحد ليلنا بعد الاجماع المتقدم قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقيل في الدلوك انه الزوال وقيل انه الغروب وهو عليها جميعا فحصل وقت المغرب ممتدا الى غسق الليل والغسق اجتماع الظلمة واذا ثبت ان وقت المغرب ممتد الى وقت اجتماع الظلمة واذا ثبت ان وقت المغرب ممتد الى وقت اجتماع الظلمة فقد وجب ان لها وقتين وايضا ما روي ان النبي ص قال ان للصلاة اولا واخرا وان اول وقت المغرب اذا غابت الشمس واخره حين يغيب الشفق وايضا ما روى عنه ع انه صلى المغرب في اليوم الاول حين غابت الشمس وصلى في اليوم الثاني كاد الشفق ان يغيب وايضا ما روى عن انه ع قال انما التفريط ان يؤخر صلاة حتى يدخل وقت صلاة اخرى وهذا الخبر يقتضي ان صلاة المغرب لا يفوت الا بعد دخول العشاء الاخرة والمخالف يقول انه سهو قبل ذلك وليس لهم ان يحتجوا بما روى عنه ع من انه اجل المغرب في اليوم الاول حين غابت الشمس وقتا واحدا لم يزد عنه وذلك ان فعلها في اليومين في وقت واحد لا يدل على انه لا وقت لها غيره لانه روى انه ع صلى العصر في اليومين جميعا قبل اصفرار الشمس ولم يدل على ذلك على ان ما بعد اصفرارها ليس بوقت العصر ولا لهم ايضا ان يعلقوا بما روى عنه ع من قوله ما دروا صلاة المغرب طلوع النجوم وذلك ان هذا خص

على تقديم صلاة المغرب في اول الوقت وتقديم الصلاة في اول المغرب عندنا
الافضل والاولى **المسئلة الرابعة والتسعون** الشفق
الذي يدخل بغيبوبته وقت العشاء البياض في احدى الروايتين والحمرة في الرواية
الاخرى الصحيح عندنا ان الشفق هو الحمرة دون البياض وهو قول مالك وقال
ابو حنيفة الشفق هو البياض الدليل على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتقدم ما روى
عن النبي ﷺ من قوله الشفق الحمرة وروى عن ابن عمر انه قال انما الشفق الحمرة
وروى النعمن بن بشير ان النبي ﷺ كان يصلي العشاء لسقوط القمر ليلتين
من الشهر والقمر يسقط ليلة التالية قبل غيبوبة البياض وقد حكى اهل اللغة ان
الشفق الحمرة وحكى عن بعضهم انه البياض والاقرب انه في اللغة يقع عليهما
جميعا وبقي الكلام في معنى هذه اللفظة في الشرع وناسي شيء يتعلق بحكم خروج وقت
المغرب ودخول وقت العشاء الاخرة وقد استدل بقي على ان الشفق الذي يخرج بغيبوبته
وقت المغرب ويدخل وقت العشاء الاخرة هو الحمرة دون البياض بما رواه جابر
من ان سائلا سال النبي ﷺ عن مواقيت الصلاة فقال لو صليت معنا ذكر الخبر الى
ان قال وصلى العشاء قبل غيبوبة الشفق ولا يجوز ان يكون المراد بذلك قبل غيبوبة
الشفق الذي هو الحمرة لان فعل الصلاة في ذلك الوقت لا يجوز اجماعا فصح ان
المراد به قبل الشفق الذي هو البياض وهذا الخبر لا يصلح ان يستدل به لان فعل
العشاء الاخرة قبل غيبوبة الشفق الذي هو الحمرة عندنا جايز بل يجوز عندنا
ان يصلي العشاء الاخرة عقيب المغرب بلا فصل وهو مذهب لك وانما لا يجوز
ذلك على مذهب بقي وقد **المسئلة الخامسة والتسعون** افضل الاوقات
في الصلوات كلها اولها هذا صحيح وهو مذهب اصحابنا والدليل على صحته بعد

الاجماع

الاجماع المتقدم ما رواه ابن مسعود قال سالت النبي ﷺ فقلت ما افضل
الاعمال قال فقال الصلاة في اول وقتها وروى تمام قروه ان النبي ﷺ
قال افضل الاعمال عند الله الصلاة في اول وقتها وايضا تقديم الصلاة في اول
وقتها احتياط للفرض اولا واما الجواب عن تعلقهم بما روى عنه ﷺ من قوله
اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وبان المراد بذلك انه لا يصلي الا بعد ان تبين
باسفار الفجر وهو طلوعه ولم يذكر اسفارا والنهار **المسئلة**
السادسة والتسعون وقت صلاة الوتر من حين يذهب ثلث الليل الى طلوع
الفجر عندنا ان وقت صلاة الليل بعد انتصافه وكلما قرب من الفجر كان افضل
والدليل على صحة مذهبنا بعد الاجماع المتقدم ان صلاة الليل بعد انتصاف
الليل وفي اواخره اشق منها في ثلثه والمشقة يريدها الثواب ويكثرها الجزاء فما
ذكرناه من ان الوقت اولى **المسئلة السابعة والتسعون** ولا باس
بقضاء الفرايض عند طلوع الشمس وعند استوائها وعند غروبها هذا صحيح وعندنا
انه يجوز ان يصلي في الاوقات المنهي عن الصلاة فيها كل صلاة لها سبب تقدم وانما لا يجوز
ان يبتدي فيها النوافل وقد قدمنا على ذلك فبقي انه يجوز فعل الصلاة التي لها سبب في
وقتين من جملة المنهي عنه وهو ما بعد الصبح الى حين تطلع الشمس وما بعد العصر
الى ان يغرب ولا يجوز في الاوقات الثلثة التي نهانا عنها لاجل الوقت وهو حال طلوع الشمس
واستوائها للزوال وحال غروبها الا عصر يومه اذا فانه يجوز ان يصليها في وقت
الغروب في ليلتنا بعد الاجماع المتكرر عليه قوله اقم الصلاة والظاهر بينا واجمع الاوقات
ولا يلزم على ذلك فعل النوافل في الاوقات المنهي عنها لانه خرج بدليل وما روى عنه ﷺ
من قوله من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها ولم يفصل بين وقت واخر وما روى

من ان قيس بن فهد صلى بعد الصبح فقال له النبي ص ما هاتان الركعتان فقال لم اكن صليت الصبح فلو لم يكن حاسرا لانكر عليه فان تعلقوا بترك النكير لا صلاة بعد الصبح حتى يطلع الشمس و لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس فالجواب عنه ان ذلك عام في الصلاة التي لها اسباب و التي لا اسباب لها و اخبارنا خاصة في جواز ما له سبب المسئلة الثامنة والتسعون ولا بأس بالتطوع بعد العصر عندنا لا يجوز التطوع بعد صلاة الفجر الى زوال الشمس الا في يوم الجمعة خاصة و لا يجوز التطوع بعد صلاة العصر و افقنا على ذلك نفي و خالفه فيه في جواز السفل و قت الزوال من يوم الجمعة دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه من منع صلاة النفل في الاوقات التي ذكرناها ما روي عنهم من قوله لا صلاة بعد الصبح حتى يطلع الشمس و لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس و في حديث الصباح انه نهى عن الصلاة في وقت الطلوع و استواء الشمس و غروبها فاما الدليل على جواز ذلك في يوم الجمعة خاصة خاصة فهو بعد عقة ما رواه مرة قال نهى رسول الله ص عن الصلاة نصف النهار حتى يزول الشمس الا يوم الجمعة المسئلة التاسعة والتسعون وللمسافر ان يجمع بين الظهر و العصر بين زوال الشمس الى غروبها و بين العشائين ما بين غروب الشمس الى غروب طلوع الفجر قد بينا مذهبنا في اوقات هذه الصلوات و دللنا عليه و لا معنى لتكراره و الاجازة للمسافر ان يجمع بين الظهر و العصر ما بين زوال الشمس الى غروبها كما ذهب فصل القول بان وقت الظهر متميز من وقت العصر و تجد كل واحد منهما بعد لا يدخل فيه الآخر لانه ليس للمسافر ان يصلي الصلاة في غير وقتها كما ان ليس للحاضر ذلك المسئلة المئتون من اخطأ القبلة و علم قبل مضي وقت الصلوة فعليه اعادتها فان علم بعد مضي وقتها فلا اعادة عليه هذا

صحيح

صحيح و عندنا انه اذا اجتهد في القبلة فاخطأ ثم سئل له الخطأ انه يعيد ما دام في الوقت و لا اعادة عليه بعد خروج الوقت و قد روي انه ان كان خطأه يمينا او شمالا اعاد ما دام الوقت باقيا فان خرج الوقت فلا اعادة عليه فان استدبر القبلة اعاد على كل حال و الاول هو المعول عليه و وافقنا فيما ذهبنا اليه لك و قال قد ونه ان صلاته ماضية و لا اعادة عليه على كل حال و قال نفي لا بد ان من اخطأ القبلة ثم تبين له خطأه لزمه اعادة الصلاة و قوله في تيمم شكل قد دللنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد غره قوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره فاوجب التوجه على كل مصل الى سطر البيت فاذا لم يفعل ذلك كان الامر عليه باقيا فيلزمه الاعادة فان قيل لانه يقتضي وجوب التوجه على كل مصل و ليس فيه دلالة على انه اذا لم يفعل لزمه الاعادة قلنا لم يحتج بالآية على وجوب القضاء و انما بينا بالآية وجوب التوجه على كل مصل فاذا ثبت بالمامور به فهو باق في ذمته فيلزمه فعله و ليس لاحد ان يقول هذه الآية انما يصح ان يحتج بها فيما لا يوجب الاعادة على كل حال في الوقت و بعد خروج الوقت و انتم تفصلون بين الامرين فنقول الآية يقتضي الافصل بينهما فلا دليل لكم على مذهبكم في الآية قلنا انما امر الله تعالى كل مصل المظهر متلبا بالتوجه الى سطر البيت ما دام في الوقت و لم يامره بالتوجه بعد خروج الوقت لانا انما امرنا باداء الصلاة لا بعضها و الاداء ما كان في الوقت و القضاء ما خرج عن الوقت فهو ذا يجري القبلة و صلى الى جهة ثم تبين له الخطأ و تيقن انه صلى الى غير القبلة و هو في الوقت لم يخرج عنه فحكم الامر باق عليه و وجوب الصلاة متوجها الى القبلة باق في ذمته و ما فعله غير ما امر به و لا يسقط عنه الفرض فيجب ان يصلي ما دام في الوقت الصلاة المامور بها و هي التي يكون الى جهة الكعبة لانه قادر عليها و متمكن

سنها وبعد خروج الوقت لا يقدر على فعل المامور به بعينه لانه قد فات بخروج الوقت
والقضاء في الموضع الذي يجب فيه انما يعلم بدليل غير دليل وجوب الاداء
وهذا الموضع قد بيناه في مسايل اصول الفقه وليس لاحد ان يقول ان المصلي
في حال اشتباه القبلة عليه لا يقدر على التوجه الى القبلة فالاية مصروفة الا
من يقدر على ذلك لان هذا قول تخصيص لعموم الاية بغير دليل ولانه اذا
تبين له الخطاء في الوقت بعد زوال الاشتباه يجب ان يكون الاية متناولة
له ويجب ان يفعل الصلاة الى جهة القبلة فان تعلقوا بما روى عن النبي ص
انه قال رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه والجواب عن ذلك
انا نقول ان خطاءه مرفوع فانه غير مواخذ وانما يجب عليه الصلاة بالامر الاول
لانه لم يات بالمامور به فان تعلقوا بما روى من ان قوما اشكلت عليهم القبلة
فظلم عرضت فصلى بعضهم الى جهة وبعضهم الى غيرها وعلموا ذلك فلما اصبحوا
ورواتلك الخطوط الى غير القبلة وقد موا من سفرهم سالوا النبي ص عن ذلك
فسكت ونزل قوله فاين ما تولوا فثم وجه الله فقال النبي ص اخرتكم صلاتكم و
الجواب عن ذلك انا نقول ان خطاءه مرفوع فانه غير مواخذ وانما
يجب عليه الصلاة بالامر الاول لانه لم يات بالمامور به فان تعلقوا بما روى من ان
قوما اشكلت عليهم القبلة لظلم عرضت فصلى بعضهم الى جهة وبعضهم الى غيرها
وعلموا ذلك فلما اصبحوا ورواتلك الخطوط الى غير القبلة وقد موا من سفرهم
سالوا النبي ص عن ذلك فسكت ونزل قوله فاين ما تولوا فثم وجه الله
فقال النبي ص اخرتكم صلاتكم والجواب عن ذلك انما يحمل هذا الخبر
على انهم سالوه عن ذلك بعد خروج الوقت وهذا صريح في الخبر لانه كان

سراهم بعد قدومهم من السفر فلم يامرهم عليه السلام بالاعادة لان الاعادة على
مذهبنا لا يلزم بعد خروج الوقت واصحاب نفي سالوا لون الخبر على انه كان في
صلاة التطوع ويروون عن ابن عمر انه قال نزلت هذه الاية في التطوع خاصة
والتاويل الذي ذكرناه نعني عن هذا

المسئلة الحادية والثمنون

لا يجوز الصلاة في الدار المغصوبة ولا في الثوب المغصوب هذا صحيح وهو مذهب جميع
اصحابنا والمتكلمين من اهل العدل الا السادسة فان النظام خالف في ذلك وزعم
انها بحرية وذهبوا الى ان الصلاة في الدار المغصوبة لا يجزي والى ذلك ذهب ابو
علي وابو هاشم ومن بعدهما من المحققين المدققين وقال سايرالفقهاء ان الصلاة
في الدار المغصوبة والثوب المغصوب بحكمة الدليل على صحة ما ذهبنا اليه وهو
ايضا فان من شرط الصلاة ان يكون طاعة وقربة ولا خلاف في هذه الجملة
وكونها موداه في الدار المغصوبة يمنع من ذلك لانا نرى ان عاقلا لا يجوز ان يتقرب
الى الله تعالى بما يعلم قبحه ومعصيته وايضا فان من شرط الصلاة ان ينوى بها
اذا كانت واجبة اداء الواجب وكونها في الدار المغصوبة قبيحة ومعصية ومن ظن
من الفقهاء خلاف ذلك وتيقنا انها طاعة ومرهم ان فعلها منفصل من الغصب
فقد حسن خطاؤه لان العقل دال على قبح تصرف الغاصب في الدار لانه ظلم ويجري
تصرفه في الدار يجري تصرفه في المال المغصوب وسلامة في الدار ليس سوى تصرفه
فيها الا ترى ان قيامه وقعوده وركوعه وسجوده يمنع صاحب الدار من تصرفه فيها
فقد صار من جملة الغصب هذا التصرف ولا فرق بين ان يقوم في الدار وبعده
بغير اذن مالكها وبين ان يجلس فيها متاعا فلو كان قعوده ليس بغصب لكان
سعل الدار بالمتاع ليس بغصب وقد تعلق قوم في اجزاء الصلاة في الدار المغصوبة

بان الصلاة بنفسها الى فعل وذكر والفعل منها وان تناول الذكر فالذكر لا يتناولها
ولا يمتنع ان يجري وان تناول الذكر والذكر لا يتناولها ولا يمتنع ان يمتنع يجري
وان وقعت في الدار المغصوبة من حيث وقع ذكرها طاعة وان كان فعلها
معصية ولا يمتنع ان يتوجه بعينه الى الذكر دون الفعل والجواب عن هذه
الشبهة ان الذكر لا يخلو من وجهين اما ان يكون تابعا للفعل الذي هو الصلاة
فيكون هو المعتد والذكر كالشرط له او يكون مجموعها صلاة ولا يمكن غير
ذلك فاذا صح ما قررناه فمن يجب ان يتصرف الى جملة الصلاة التي هي فعل
وذكر وقد بينا ان كونه معصية يمنع من ذلك وذكر بعض محصلي من يتكلم في اصول
الفقه ان الصلاة في الدار المغصوبة من حيث استوفى شروطها الشرعية
يجب ان يكون واقعة على وجه الصحة وان كانت معصية لحق صاحب الدار لكن
ان الفعل يختص بوجهين حل محل الفعلين المنفصلين وادعى ان الله تعالى
واعتقاده يتوجهان نحو الوجه الذي يتكامل معه الشروط الشرعية دون الوجه
الذي يرجع الى حق صاحب الدار وهذا غير صحيح لانه بنى كلامه على ان الصلاة
في الدار المغصوبة قد استوفيت شروطها الشرعية وقد بينا ان الامر بخلاف
ذلك لان من شروطها الشرعية كونها طاعة وقربة ومن شروطها الشرعية
سقوط ادائها الواجب بها اذا كانت الصلاة واجبة وهذا لا يتم في الدار المغصوبة
فبطل كونها مستوفية للشروط الشرعية وبعد فان الله تعالى يتصرف الى
جملة الصلاة وجميعها ولا بد ان يكون سطر منها معصية وقبيحا فاما الصلاة
في الثوب المغصوب فلا يمكن ان يتأتى فيه ما قلناه في الصلاة في الدار المغصوبة
ومن وافقنا في ان الصلاة فيه غير جايزة يعتمد على انه منهي وان النهي يقتضي

الفساد

الفساد وبقي الاخران وهذا ليس بمعتمد لانا قد بينا في مسايل اصول الفقه ان النهي
تقاصرة وجوده لا يقتضي فساد المنهي عنه وبقي اجزائه والصحيح في وجه المنع
من الصلاة في الثوب المغصوب انا قد علمنا ان اجزاء الفعل وتعلق الاحكام الشرعية
به انما يعلم شرعا والاصل في العقل الاسر فمن ادعى اجزاء الصلاة في الثوب المغصوب
فقد اثبت شرعا ويلزمه اقامة دليل شرعي عليه وليس في ادلة الشرع ما يقتضي ذلك
وايضا فان الصلاة في ذمة المكلف بلا خلاف وانما يجب ان يعلم سقوطها من ذمته
حتى يبرأ ذمته وقد علمنا انه اذا اداها في ثوب مملوك فقد تيقن براءة ذمته وقد
علمنا سقوط الفرض عنه واذا اداها في ثوب مغصوب فلا يعلم ببراءة ذمته فيجب
نفي جوازه **المسئلة الثانية والتسعون** تكبيرة الافتتاح من الصلاة
والتسليم ليس منها لم احد اصحابنا الى هذه الغاية نضاف في هاتين المسئلتين
ونقوى في نفسي ان تكبيرة الافتتاح من الصلاة وان التسليم ايضا من جملة الصلاة
وهو ركن من اركانها وهو مذهب شافعي ووجدت بعض اصحابنا اصول في كتابه
ان السلم سنة غير مفروض ومن تركه متعمدا لا اثم عليه وقال فيه تكبيرة الافتتاح
ليس من الصلاة والتسليم ليس بواجب ولا من الصلاة واذا قعد قدر التشهد
خرج من الصلاة بالسلام والكلام وغيرها دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه من ان تكبيرة
الافتتاح من الصلاة انه لا خلاف في ان نية الصلاة لا يتقدم عليه بلا فصل وتقارنه
على الاختلاف بين الفقهاء في ذلك ونية الصلاة يجب مقارنتها الاكثر من الصلاة
لو تخرفيه وما ليس من الصلاة فلا يجب ان يتقدم عليه ولا يقارنه وفي وجوب مقارنة
النية او البعد لتكبيرة الافتتاح دليل على انها من جملة الصلاة وايضا فلا يكون من
الصلاة الا ما كان من شرطها استقبال القبلة لان استقبال القبلة انما هو شرط

في الصلاة دون غيرها من الافعال ولا يلزم على هذا الاذان والاقامة لان الاذان
مستحب فيهما استقبال القبلة وليس بواجب فيهما وايضا لو لم يكن تكبيرة
الافتتاح من الصلاة ما كان الوضوء شرطا فيه لان الوضوء انما هو شرط في
دون غيرها من الافعال ولا يلزم على هذا الاذان والاقامة مستحب فيهما استقبال
القبلة وليس بواجب فيهما وايضا لو لم يكن تكبيرة الافتتاح من الصلاة ما كان
الوضوء شرطا فيه لان الوضوء انما هو شرط فيه لان الصلاة عقيبه بلا فصل فلو

وقع بغير وضوء قلنا ليس الامر كذلك لانا لو فرضنا رجلا مستقبلا للقبلة وعلى
حوض العيد ان يتناول منه الماء بغير مشقة فابتدأ بالتناول والتكبير ومد يقوله
الله صوته وهو في حال مد الصوت بتيقن من ذلك الماء حتى يكون فراغه من اجزاء
الوضوء قبل ان يختم لفظ التكبير بحرف وحرفين فمعلوم ان هذا جائز فعلمنا
ان الوضوء شرط في التكبير نفسه لا للتحريم ومن وقوع الصلاة عقيبه بغير وضوء
فان تعلق المخالف بقوله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى فجعله مصليا
عقيب الذكر لان الفاء للتعقيب والذكر الذي يكون عقيبه الصلاة وهو ذكر
الافتتاح فلو كان من الصلاة لكان مصليا معه والله تعالى جعله مصليا عقيبه
فالجواب عن ذلك انا لا نسلم ان المراد بالذكر تكبيرة الافتتاح بل لا يمنع
ان يراد به الاذكار التي ينوي بها قبل الصلاة من الخطبة والاذان على ان اصحابنا
يذهبون الى انه مسنون للمصلي ان يكبر تكبيرات قبل تكبيرة الافتتاح التي هي
الفرض وليست هذه التكبيرات من الصلوة فيجوز ان يحمل الذكر الذي تضمنته
الآية على هذه التكبيرات فان قالوا اليس يحل المصلي من ان يدخل في الصلاة
بابتداء التكبير وعند الفراغ منه ولا يجوز ان يدخل بابتدائه لان الاجماع مني

في اعمال الصلوة دون
غيرها خارج عنها
فان قيل الشرط فيه
الوضوء كان الصلوة

لم يات

لم يات بالتكبير على التمام لا يدخل في الصلاة فثبت انه انما يدخل بالقراع منه وانه كان
ابتداء التكبير وقع خارج الصلاة فكيف يصير بعد ذلك منها قلنا ليس يمتنع ان يكون
الدخول في الصلاة انما يكون بالقراع من التكبير ثم تبين بذلك ان جميع التكبير كان
من الصلاة كما ان عندهم ان التسليم ليس من الصلاة ولو ابتدأ بالسلام فانه لا
يخرج بذلك من الصلاة فاذا فرع منه تبين عندهم ان جميعه وقع خارج الصلاة وكذلك
اذا قال لعبده هذا الثوب لم يكن ذلك تبعا فاذا قال للمشتري قبلت صار تبعا
والقبول يجوز ان يكون تبعا فاما الدلالة على وجوب التسليم فهو ما روى عنه ص من قوله
مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم فلما قال وتحليلها التسليم
دل على ان غير التسليم لا يكون تحليلا ايضا ما رواه سهل بن سعد الساعدي ان
النبي ص كان يسلم في الصلاة عن يمينه وعن شماله وقال ص صلوا كما رأيتموني
اصلي فوجب اتباعه في ذلك وايضا فكل من قال ان التكبير من الصلاة ذهب الى
ان السلام واجب وانه منها وهذه الطريقة دلالة على وجوب السلم وانه من الصلاة
ودليل ايضا على ان السلام من ان الصلاة ما رواه عبد الله بن مسعود قال ما نبت من
الاسآء فلم ابن سليم رسول الله ص في الصلاة عن يمينه وشماله السلام عليكم ورحمة الله
وايضا ما روته عايشة ان النبي ص كان يسلم في الصلاة عن يمينه وشماله السلام عليكم
ورحمة الله فاما ما تعلق به المخالف بما رواه عبد بن مسعود اذ علم التشهد ثم قال اذا
قلت هذا فقد قضيت صلاتك وبحمد الله فهو ان النبي ص علم الاعرابي في الصلاة وسلم
التسليم والجواب عن خبر عود انه روي في بعض الاخبار ان عوده هو القايل اذا قلت
هذا فقد قضيت صلاتك وليس من كلامه ص على الشرط الخبر مسروك بالاجماع لانه
يقتضي ان صلاته تتم اذا اما بالشهادة وبالاجماع انه قد بقي عليه شيء وهو الخروج

لان الخروج عندهم يقع بكل منافٍ للصلاة فيطل التعلق بالقول والجواب عن خبر
يرى انه صلى لم يعلم السلام لانه كان محسنة ويجوز ان يكون ذلك قبل فرض السلام
ومما يجوز الاستدلال به على من خالف من اصحابنا في وجوب السلام ان بيع
قد ثبت بلا خلاف وجوب الخروج من الصلاة كما ثبت وجوب الدخول فيها
فان لم يقف الخروج منها على السلام دون غيره جاز ان يخرج بغيره من الافعال
المنافية للصلاة كما يقول فقهاء اصحابنا لا يجوزون ذلك فثبت وجوب السلام

المسئلة الثالثة والثمانون من فرض الافتتاح ستعين بقول الله اكبر
لا بغيره مع القدرة عليه هذا صحيح وهو مذهب جميع اصحابنا ومحمد وافعنا
على ان الصلاة لا ينعقد الا بقول الله اكبر والله اكبر فقط وقال فقط ومحمد ينعقد بكل
لفظ يقصد به التعظيم والتفخيم ويجوز الاقتصار عندهما على مجرد الاسم وهو ان
يقول الله ولا يأتي بالصفة وقد روى عنه رواية اخرى انه لابد من الصفة وقال
ينعقد بالفاظ التكبير مثل قوله الله اكبر الله اكبر الله اكبر والله المتكبر ولا ينعقد
بغير الفاظ التكبير وحكى عن زفر رحمه الله انه قال ينعقد الصلاة بمجرد النية وليس
بمرة واليها فان الصلاة في ذمته ولا يسقط عنه الا بيقين ونحن نعلم انه اذا افتتحها
بقوله الله اكبر خرج من الصلاة وسقطت عن ذمته واذا افتتحها بغيره في ذلك فلا يعلم
في سقوط عن الذمة ولا يعلم فيجب الاقتصار على اللفظ الذي يتيقن معه اجزاء
الصلاة وبراءة الذمة منها وايضا ما رواه رفاعة بن رافع ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا
صلاة لامرئ حتى يضع الوضوء مواضعه ثم يستقبل القبلة ويقول الله اكبر وايضا
فما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قام احدكم الى الصلاة فليتوضأ كما امر الله ثم يكبر وفي
خبر آخر مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وليس لاحد ان يقول

ان التكبير هو كل لفظ يقصد به التعظيم والتفخيم والتسبيح والتهليل من جملة ذلك والخبر
عام في الكل وذلك ان التسبيح والتهليل لا يسمى في عرف الشرع بانه تكبير بل له اسم يخصوص
به ولا نعرف احدا من اهل الشرع يسمون من قال سبحان الله او لا اله الا الله انه
يكبر وانه فعل تكبيرا هذا هو العرف الذي لا يمكن الحد عنه وكما لا يسمى التكبير
تسبيحا كذلك لا يسمى التسبيح تكبيرا هذا فان قيل من جملة التكبير والفاظه قوله
الله اكبر وقد اجازه فقهاؤكم ومع هذا يمنعون منه قلنا المعهود في الشرع فيما يسمى تكبيرا
ان يأتي باللفظ الذي قد اعتاد استعماله في ذلك وهو قوله الله اكبر فلا مراعاة في
ذلك بالاشتقاق الذي يستوي فيه جميع هذه الالفاظ وليس معهود فيمن يصلي
او يكبر في غير الصلاة ان يقول الله الكبير او الله الاكبر على ان الخبر اذا اقتضى
ان التسبيح والتهليل والتحميد لا يجوز ان يصح به الصلاة لم يجز في لفظ الله الكبير
لان كل من قال انها لا تصح بالتسبيح والتهليل يقول انها لا تصح بلفظ الله الكبير
على انا نقول لغوي ليس يخ ما تصح به الصلاة من ان يكون العقد في اللفظ
المعنى فان كان المقصد في اللفظ فيجب الاعتبار الا باللفظ المخصوص المسنون وهو
قول الله اكبر وليس هذا من مذهبك لما في ذلك من حصره بالاكبر وان كان الاعتبار
بالمعنى وهو التفخيم والتعظيم فيلزم عليك ان الله العظيم والله الجليل وكل لفظة في
تعظيم الله فان قال لا فرق في اللفظ اذا كان المعتبر به بين قول القايل الله اكبر
وقول الله اكبر لان لفظ الاكبر لفظ اكبر وزيادة فلا يفعل بالمعنى قلنا معلوم
اختلاف اللفظين وان احدهما يخالف في الصورة صاحبه وان كان المقصد
اللفظ لم يجز غيره وان كان في معناه ان يدخل حرف في حروفه **المسئلة**
الرابعة والثمانون يجب القراءة في الركعتين الاوليين عندنا ان القراءة في

الركعتين واجب لا يجوز الاخلال بها واما الركعتان الاخريان فهو مخير بين
القراءة وبين التسبيح وانما فعل اجزاه وقال نفي القراءة واجبة في كل
ركعة وقال مالك يجب القراءة في معظم الصلاة فان كانت الصلاة ثلاث ركعات
قرا في الركعتين وان كانت اربعا قرا في ثلاث وقال ح مرض القراءة في
ركعتين من الصلاة فان كانت من الاولتين وقعت عن فرضه وان
تركها فيهما لزمه ان ياتي بها في الاخريين وقال الحسن يجب القراءة في ركعة
واحدة دليلنا على صحة الاجماع المتكرر ذكره وايضا ما رواه رفاعة بن مالك
من ان رجلا دخل المسجد يصلي قرب رسول الله ص ثم جاء فسلم عليه فقال له ع
اعد صلاتك فانك لم تصل فقال علمني كيف اصلي فقال اذا قمت الى الصلاة فكبر
ثم اقرا فاتحة الكتاب ثم اركع وارفع حتى يطمئن قائما وذكر الخبر الى ان قال
هكذي فاصنع في كل ركعة فان قيل وانتم لا توجبون القراءة في كل ركعة
وانما هذا دليل نفي قلنا نحن يوجب القراءة في كل ركعة لكن في الاولتين
على سبيل في الاخريين على سبيل التخيير وكون النبي مخيرا فيه ولم يدل
لاخيره من ان يكون واجبا وايضا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران ظ
هذه الاية يقتضي عموم الامر الذي هو على الوجوب لكل الاحوال الذي من
حلتها الصلاة فيجب ان يكون القراءة واجبة في الاولتين تضيقا وفي الاخريين
ايضا الا انه لما قام الدليل على ان التسبيح في الاخريين يقوم مقام القراءة قلنا
ان ايجاب القراءة فيهما على سبيل التخيير وكون النبي مخيرا فيه لا يخرجه من
ان يكون واجبا من الدخول بحسب ظ الاية وايضا فما رواه عبد الله بن ابي قتادة
عن ابيه ان رسول الله ص كان يقرا في الظهر من الاولتين بفاتحة الكتاب

وسورة

سورة وفي الاخريين بفاتحة الكتاب وذلك به القصر فاذا ثبت انه ع كان يقرا في
كل ركعة وجب علينا ان نقرا لقوله صلوا كما رايتموني اصلي وليس للمخالف ان
يتعلق بما روي عنه من قوله لا صلاة الا بقراءة ان الظ يقتضي اجزا الصلاة
بالقراءة في ركعة واحدة وذلك ان المقتضد بهذا الخبر ايجاب القراءة في الصلو
على الجملة فاما الموضع الذي يجب فيه القراءة فغير مقصود بهذا الخبر وانما يستفاد
بدليل اخر المسئلة الخامسة والثمانون وجوب القراءة متعين
بفاتحة الكتاب وغير متعين بالسورة الاخرى عندنا انه الاحرى في الركعتين
الاولتين الا بفاتحة الكتاب وو افق نفي على ذلك وزاد ايجاب قراءة
الفاتحة في كل ركعة وفي كل ركعة لمن احسنها وقال ش قراءة الفاتحة ليست بشرط
فاذا قرا اية من القران اجزاه وعنه رواية اخرى انه قال اذا اتى بما يقع عليه
اسم القراءة اجزاه وان كان اقل من اية والمشهور الاول وقال ك ان قرا
اية طويلة اجزاه وان قرا ايات قصارا مثل الاحمر الا ثلث ايات دليلنا على ما ذهبنا
اليه بعد الاجماع المتردد ما رواه عبادة بن الصامت ان النبي ص قال لا صلاة
لمن لا يقرا فيها بفاتحة الكتاب فان قيل هذا يقتضي وجوب قراءة الفاتحة في كل
ركعة ولا يجزي غيرها قلنا ليس لك لان قوله لا صلاة لمن لا يقرا فيها بفاتحة
الكتاب انما يدل على وجوب قراءة الفاتحة في الصلوة على الجملة من غير تفصيل
الركعات وقد يجوز صلوة ليس في شيء منها الفاتحة فالخبر دليل عليه وايضا
ما رواه مرة من ان النبي ص قال كل صلاة لم يقرا فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج فان
قيل للخداج الناقص بدليل احمصت الناقة اذا انت ولدتا ناقص والصلاة العارية
من الفاتحة ناقصة الا انها تجزي قلنا ليس عندكم ناقصة لانه مخير بين الفاتحة

وغيرها فان قيل قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن فهو مخير بين الفاتحة
وغيرها قلنا الآية مجملة واخبار ناسنة مبينة والعمل عليها اولى وليس لهم
ان يقولوا هذا نسخ الآية وذلك ان البيان والتفسير ليس بنسخ ولو قال الله
تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وهو فاتحة الكتاب صح ولو كان يقتضي النسخ
لما صح ان يضم الى اللفظ في الطريق فان تعلقوا بما روى عنه ﷺ من انه لا صلاة الا
بفاتحة الكتاب وبغيرها فالجواب عنه انه قيل ان هذه الزيادة غير معروفة
في الخبر ولو ثبت لكان التاويل بل الاصلاة الا بفاتحة لمن يقدر عليها او بغيرها
ممن لا يقدر عليها **المسئلة السادسة والثمانون** لو قرأ بالفارسية
بطلت صلاته وهذا الصحيح عندنا وقال ابو حنيفة يجوز قراءة القرآن بالفارسية وغيرها
من اللغات ليس بقرآن ولا يجزي له الصلاة بحال وقال فقهاء بجزي به الصلاة و
اختلف به في انه قرآن ام في معناه فمنهم من يقول انه قرآن ومنهم من يقول
انه ليس بقرآن ولكنه في معناه وقال سفيان ومحمد ان كان يحسن العربية
لم يجزه بغيرها وان كان لا يحسنه اجزاه ودليلنا على صحة ما ذهبنا اليه
بعد الاجماع المتكرر قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وقوله ﷺ لا صلاة لمن
لم يقرأ بفاتحة الكتاب والاحتجاج بالآية والخبر صحيح اذا سلموا لنا ان غير
القرآن بالفارسية فلا يتناوله قرآن وان لم يسلموا ذلك وادعوا انه قرآن الا تدل لنا
على فساد قولهم بقوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا وقوله عز وجل نزل به الروح الامين
على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين وايضا فان القرآن ليس
ما دون حالا من السعر ولو ان معجزا عبر عن قصيده من السعر بالفارسية لما
سمى احد ما سمعه بانه سعر وان لائق ذلك في القرآن اولى وايضا فان اعجاز

القرآن في لفظه ونظمه فاذا غير عنه بغير عبارته لم يكن قرآنا فان تعلق المخالف بقوله
تعالى ان هذا لفي الصحف الأولى صحف ابراهيم وموسى وبقوله تعالى انه لفي زبر الأولين
والصحف الأولى لم تكن بالعربية وانما كانت بلغة غيرها فالجواب عن هذا
انه تعالى لم يرد ان القرآن كان مذكورا في تلك الكتب بتلك العبارة وقيل ايضا
انه اراد صفة محمد ﷺ وذكر شريعته ودينه في الصحف الأولى وانما اراد ان حكم هذا
الذي ذكر في القرآن مذكور في تلك الكتب بتلك العبارة وقيل ايضا انه اراد
صفة محمد ﷺ وذكر شريعته ودينه في الصحف الأولى فان قيل فقد حكى الله تعالى عن
نوح عليه السلام انه قال لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وعن غيره من الامم الماضية
ونحن نعلم انهم لم يقولوا ذلك بهذه العربية وانما قالوه بلغاتهم المخالفة لها الا
انه لما حكى المعنى اضاف الاقوال اليهم وهذا يقتضي ان من غير عن القرآن بالفاظ
يكون عبارته قرآنا قلنا لا احد من الناس يقول ان من غير الكلام بما يوجب في
معناه يكون قائلا له بعينه وانما يكون قائلا لما معناه معنى هذا الكلام وفائدة
هذا الامر يترك لائحة **المسئلة السابعة والثمانون** الطمانينة
بعد الاستواء من الركوع والسجود واجبة هذا صحيح وهو مذهب اصحابنا اليه
ذهب نفي وقال ليس في ذلك واجب ودليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع
المتقدم ما روى من قوله ﷺ في خبر رفاعة ثم ليكبر وليركع حتى تطمئن راكعا ثم قال
في آخر الخبر فاذا فعل ذلك فقد تمت صلاته فجعل تمام الصلاة يتعلق بالطمانينة
في الركوع فان قالوا قال الله تعالى اركعوا واسجدوا والركوع في اللغة هو الانحناء
والطمانينة ليست شرطا في تعلق الاسم قلنا انما اوجب الله تعالى فعل الركوع
ايجابا مطلقا والشيء عما بين كيفية السجود وفي الخبر الذي ذكرناه وما سيأتي على

وجوب الطمانينة في السجود لقوله ﷺ في خبر رفاعة لا يقبل صلاة امرئ الى ان قال ثم يسجد فيمكن جبهته من الارض حتى تطمئن مفاصله **المسئلة الثامنة والثمانون** القعدة الاخيرة واجبة ﴿ هذا صحيح وعندنا ان الجلوس واجب والتشهد الاخير واجب وكذلك التشهد في نفسه وهو مذهب نفي وقال فيه الجلوس واجب التشهد غير واجب وقال الزهري وكذلك روي لا يجب واحدة منهما دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتردد ما رواه ابن مسعود قال كنا نقول اذا جلسنا مع رسول الله ﷺ السلام على الله قال لعبادة السلام على فقال النبي ﷺ لا تقولوا السلام على الله فان الله هو السلام ولكن قولوا التحيات لله والصلوات الطيبات الى اخر التشهد فامر بالتشهد وامر على الوجوب وايضا في خبر اخر عن عبد ان النبي ﷺ علمه التشهد ثم قال اذا قضيت هذا فقد قضيت صلاتك **المسئلة التاسعة والثمانون** السجود على سبعة اعضاء شرط في صحة الصلاة ﴿ هذا صحيح وهو مذهبنا واليه ذهب نفي وهو اصح قوله وقد روي عنه رواية ضعيفة لان ذلك لا يجب وقال فيه ان ذلك غير واجب دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع الذي راعيناه ما رواه ابن عباس قال امر رسول الله ﷺ ان يسجد على سبع يديه وركبتيه واطراف قدميه وجبهته وقد قال ﷺ صلوا كما رايتموني اصلي وروى ابو داود باسناده عن ابن عباس عن النبي ﷺ انه قال العبد اذا سجد على سبعة اليدين والركبتين واطراف القدمين والجبهة وروي عن مصاب بن الارز قال شكونا الى رسول الله ﷺ حر الرمضاء في جباهنا واكفنا فلم يشكنا فان تعلقوا بقوله اركعوا واسجدوا ان هذا قد سجد وقول النبي ﷺ للاعرابي لم اسجد فالجواب ﴿ عن ذلك ان ذلك كله كالمجمل مبين

فيه

فيه كيفية السجود والخبر الذي رويناه قد ثبت فيه كيفية السجود فهو اولى فان تعلقوا بما رواه ابن عباس ان النبي ﷺ قال صل الذي يصلي وهو عاقص شعره صل الذي يصلي وهو مكتوف فشبه عاقص الشعر بالمكتوف وصلاة عاقص الشعر جايزه ولا يجب عليه الاعادة فكذلك المكتوف والجواب عن هذا ان صلاة المكتوف انما تجوز ان لم يضع يديه على الارض لعذر وضعهما عليه والعذر يسقط العرض وانما يوجب ذلك في حال القدرة والاخبار **المسئلة التسعون** لا يجوز السجود على كور العمامة هذا صحيح وهو مذهبنا وبه قال نفي وقال فيه يجوز ذلك دليلنا الاجماع المتقدم وايضا في خبر رفاعة ثم يسجد فيمكن جبهته من الارض حتى تطمئن مفاصله فظاهر الخبر يقتضي انه ما لم يكن جبهته من الارض حتى تطمئن مفاصله فظاهر الخبر يقتضي انه ما لم يمكن جبهته من الارض لا يصح الصلاة وروى ابن عباس انه قال امر رسول الله ان نسجد على سبعة اعضاء اليدين والركبتين والقدمين والجبهة ومن سجد على كور العمامة فلم يسجد على الجبهة فان تعلقوا بما روي عنه ﷺ انه سجد على كور العمامة وبعض الجبهة فجوابنا ان هذا خبر مصعف عند اهل النقل على انه لا حجة فيه لانه قد ذكر فيه السجود على الجبهة وهو الفرض وما اضاف الى ذلك من كون العمامة لاعتباره لانه ما وقع الاقتصار عليه **المسئلة الحادية والتسعون** يصلى على النبي ﷺ في التشهد الاول هذا صحيح وهو مذهبنا وعندنا ان التشهد الاول واجب كوجوب التشهد الثاني والصلاة على النبي ﷺ واجبة ووافقنا في وجوب التشهد الاول الليث واحمد واسحق وخالف وباقي الفقهاء وقال فيه التشهدان جميعا غير واجبين وقال نفي الثاني

واجب والاول ليس بواجب واوجب فيه في التشهد الاخير الصلاة
على النبي ﷺ وقال لك وروى وعن وفه ليست بواجبة دليلنا بعد
الاجماع المتكرر ما روى عنه ﷺ انه قال صلوا كما رايتموني اصلي وقد كان
عليه السلام التشهد التشهدين جميعا لامحالة واذا وجب التشهد الاول وجب
الصلاة على النبي ﷺ فيه كوجوبها في الاخير لان كل من اوجب الاول
اوجب الصلاة على النبي ﷺ ومما يدل على وجوب الصلاة على النبي ﷺ
فيها قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وامر بالصلاة
عليه واجمعنا على ان الصلاة عليه لا يجب في غير الصلاة فلم يكن موضع
يحمل عليه الا الصلاة وهذا الخبر يقتضي وجوب الصلاة على النبي ﷺ
في التشهدين معا وروت فيه ان النبي ﷺ قال لا يقبل الله صلاة الا
بطهور والصلاة على النبي عليه وآله السلام **المسئلة**
الثانية والتسعون ثم صلاة يجهر فيها ما احواه فانه نقيب فيها هذا صحيح
وعندنا ان القنوت يستحب في كل صلوات وهو فيما يجهر فيه بالحراء اشد
تاكيدا وقال فيه ان القنوت في الصبح مسنون وروى عنه انه قال نقيب
في الصلوات كلها عند حاجة المسلمين الى الدعاء وقال فيه وابن سريج
وروى في رواية المسائل لا قنوت في الفجر ولا غيرها وكان لي ولك وحي
يرون القنوت في الفجر دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتقدم
قوله تعالى وقوموا لله قانتين وهذا امر منه عام في سائر الصلوات فان قيل
هذا نهى عن الكلام في الصلاة ومعنى قانتين ساكنين وقيل ان القنوت
هو طول القيام في الصلاة بدلالة ما روى عن النبي ﷺ من قوله افضل الصلاة

طول

طول القنوت يعني طول القيام قلنا لا يعتبر بمعنى هذه اللفظة في اللغة والمعتبر
بمعناها في الشريعة والمفهوم في الشريعة من قولنا قنوت هو الدعاء المخصوص
كما انه لا يعتبر بمعنى لفظة الصلاة في اللغة وانما يعتبر بمعناها في الشريعة و
نحن نحمل ما روى عن النبي ﷺ من قوله افضل الصلاة طول القنوت على انه
اراد به الدعاء ايضا لان طول الدعاء والتضرع الى الله تعالى عبادة مستحبة و
يدل على القنوت في صلاة الصبح ما رواه انس قال كان رسول الله ﷺ يقنت
في الصبح الى ان فارق الدنيا قال تعلق المخالف بما روى عن عمر انه قال
رسول الله ﷺ شهرا ثم ترك قبل المراد بهذا انه قنت في سائر الصلوات
غير الصبح ثم ترك ذلك ويجوز حمله ايضا على انه كان يدعو على اقوام باعيانهم
ثم ترك ذلك على ان النسائي روى عنه انه ﷺ قنت والمسألة **المسئلة**
الثالثة والتسعون من احدث في صلاته او سبقه الحدث بطلت صلاته
هذا صحيح واليه يذهب اصحابنا وهو مذهب فقهي في قوله يد وقال في القديم
يبطل الطهارة ولا يبطل الصلاة فيبني عليها وهو قول لك وفه وقال المحصلون
من اصحاب فه ان القياس عندهم الا يبني على صلاته لان انصرافه من الصلاة
ومسه وغسله الاعضاء افعال بنا في الصلاة فتركوا القياس للاثر دليلنا
على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتكرر ان الصلاة في الذمة بيقين فلا
يسقط عنها الا بيقين وقد علمنا ان الحدث اذا سبقه ولم يعد الوضوء والصلاة
بل توضا وبنا على ما بقوله اصحاب فه فان ذمته ما برئت بيقين واذا اعاد
فقد تيقن براءة ذمته فوجب الاعادة وايضا ما روى عنه ﷺ من قوله ان
الشيطان ما تى احدكم وهو في الصلاة فمسح بين استه فلا ينصرف حتى

يسمع صوتا او يجد ريحا وهذا الحديث الذي كلامنا فيه قد سمع الصوت ووجد
الريح فيجب انصرافه عن الصلاة فان قالوا نحن اذا اوجبنا عليه ان ينصرف
من الصلاة ليتوضأ ثم يبني على ما فعله فقد قلنا بموجب الخبر قلنا الخبر
يقتضي انصرافا عن الصلاة وانتم تقولون انه ما انصرف عنها هل هو فيها او ان
تشاغل بالوضوء وايضا فقد روى عن النبي ص انه قال لا صلاة الا بطهور
ومن سبقه الحدث فلا طهور له فوجب الا يكون في الصلاة وان يخرج
بعدم الطهور عنها وليتوضأ وليعد صلاته فان قالوا يحمل ذلك على العمد
او على الاستحباب قلنا ظاهر الخبر يتناول العمد وغير العمد ولا يجوز ان
يخص الا بدليل وظاهر الامر الوجوب فلا يحمله على الاستحباب الا بدليل فان
احتجوا بما رواه ابن ابي مليكة عن النبي ص انه قال اذا احدكم في الصلاة
اوعف فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم فالجواب عن
ذلك ان هذا خبر ضعيف مطعون فيه وقد قيل فيه ما هو مشهور ونحن
نقول بموجبه لان الفتي والوعاف عندنا ليس بحدث بنقضان الوضوء
فجاز معهما الانصراف لغسل النجاسة والبناء على الصلاة وليس لك
ما في الاحداث الناقضة للوضوء **المسئلة الرابعة والتسعون**
من تكلم في صلاته ناسيا او متعمدا بطلت صلاته الذي يذهب اليه اصحابنا
ان من تكلم متعمدا بطلت صلاته ومن تكلم ناسيا فلا اعادة عليه وانما يلزمه
سجدتا السهو وقال قتي من تكلم في صلاته ناسيا او جاهلا بتحريم الكلام
لم تبطل صلاته وقال لك كلام الناسي لا يبطل الصلاة وكذلك كلام العامد
اذا كان فيه مصلحة للصلاة وقال فيه كلام العمد والسهو ومن مجمل تحريم الكلام

يبطل الصلاة وقال حتى جنس الكلام يبطل الصلوات عمده وسهوه ودليلنا
على ان كلام الناسي لا يبطل الصلاة بعد الاجماع المتقدم ما روى عنه ص انه رفع
عن امتي النسيان وما استكرهوا عليه ولم يرد رفع الفعل لان ذلك لا يرفع
وانما اراد رفع الحكم وذلك عام في جميع الاحكام الا ما قام عليه دليل فان
قيل المراد رفع الاثم قلنا الاثم يدخل في جملة الاحكام واللفظ عام للجميع
وايضا ما روى عنه ص من قوله فلا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا و
ما ذكرناه كلام فدل على انه ليس بحدث ويقطع الصلاة وقد استدل قتي
بحديث ذي اليدين ان بره روى انه ص صلى باصحابه العصر فسلم في الركعتين
الاوليين فقام ذو اليدين فقال اقصرت الصلاة ام نسيت يا رسول الله فاقبل
على الناس فقال اصدق ذو اليدين فقالوا نعم وفي خبر اخر انه اقبل على
ابي بكر وعمر خاصة فقالا نعم فاتم ما بقي من صلاته وسجد سجدتين وهو
جالس بعد التسليم بموضع الاستدلال انه ص تكلم في الصلاة ناسيا وتكلم بعد ذلك
وهو يعتقد انه خرج من الصلاة ثم اتم وبنى على صلاته فدل على ان الكلام مع النسيان
لا يبطل الصلاة وعندنا ان هذا الكلام يبطل الصلاة فان قيل هذه القصة كانت
في صدر الاسلام حيث كان كلام بعضنا في الصلاة ثم نسخ قلنا اباحة الكلام
في الصلاة قبل الهجرة ثم نسخ بعدها الا ترى ان عمر قال قدمت على النبي صلى الله
عليه وآله من ارض الحبشة فسلمت عليه فلم يرد علي وقال وان مما احدث الله تعالى ان لا تكلموا
في الصلاة وهذه القصة كانت بعد الهجرة لان بره اسلم بعد الهجرة بسبع سنين
وعلى ان النبي ص سجد للسهو ولو كان الكلام مباحا لم يسجد وفي بعض الاخبار
ان النبي ص لما اقبل على الناس وسالهم اوما دان نعم ولو كان الكلام مباحا

لم يجد وفي بعض الاخبار ان النبي ﷺ لما اقبل على الناس وسالهم اوما وان نعيم ولو كان الكلام سباحا لتكلموا فاما ذو اليدين فكان يعتقد ان الصلاة قد قصرت وانه قد خرج من الصلاة لان اتمام النبي ﷺ يقع مرتبع الصحة فاعتقد ذلك فلم يبطل صلاته بالكلام فاما ما روى في بعض الروايات ان ذا اليدين قال بلى نسيت وهذا يدل على انه ما اعتقد قصر الصلاة وانه يتكلم عامدا فالجواب عنه انه يجوز ان يكون قوله بلى نسيت في ظني وتقديري لان القطع هنا كان غير ممكن ولم يعلم ان الظن هل هنا يقوم مقام العلم ويمكن ايضا ان يكون ذو اليدين تداعا والصلاة وصده لانه تكلم عامدا وان لم نتقل ذلك الينا فاما باقي الناس الذين سالهم ﷺ فقال احقا ما يقول ذو اليدين ابو بكر وعمر خاصة على بعض الروايات والصحيح انهم اوما فاما ان نعيم ولم يتكلموا وقد يتمين اوى ان نعيم انه قال لا نعم وروى في هذا الخبر ان الناس اوما فاما ان نعيم لما سالهم النبي ﷺ وقال قوم ان ذلك الكلام كان اجابة لسؤال النبي ﷺ وذلك لا يبطل الصلاة واستدلوا بانه ﷺ مر على ابي وهو يصلي فقال السلام عليك يا ابي فالتفت ولم يرد عليه وخفف الصلاة ثم الى النبي ﷺ فقال وعليك السلام ورحمة الله فقال النبي ﷺ ما منعك ان ترد علي قال كنت في الصلاة قال اوما علمت ان فيما اوحى الي يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحكم والنبي ﷺ لا يامر بذلك مع انه يبطل الصلاة فان تعلقوا بما رواه عبد الله بن مسعود من ان النبي ﷺ قال وان مما احدث الله ان لا تتكلموا في الصلاة وهذا عام في السهو والعمد والجواب عن هذا الشان هذا نهي وتكليف والنهي لا يتناول الساهي لان السهو

يبطل

يبطل التكليف واختص بالعامد والذي يمكنه الاحتراز من الفعل وكان ظاهره عاما فخصصناه بالعامد للادلة المتقدمة ويمثل هذا من اعتمد على ما روي عنه ﷺ من قوله الكلام يبطل الصلاة ولا يبطل الوضوء **المسئلة الخامسة والعشرون** من سلم تسليمتين في غير موضعهما بطلت صلاته اما من سلم تسليمة واحدة او تسليمتين في غير موضعهما من الصلاة متعمدا كانت صلاته باطلة لانه قد تكلم عامدا في الصلاة والكلام المتعمد يبطلها فان سلم ساهيا تسليمة او تسليمتين في غير موضعها فعندنا انه مبني على صلاته ولا يسجد الصلاة مع النسيان ويسجد سجدتي السهو وقال قوم ان تكلم ساهيا بطلت صلاته على ما حكيناه قبل هذه المسئلة وقال ابو جعفر الطحاوي كان راي عمر ان قول ان السلام ايضا يسجد الصلاة وقال ذلك وفي من سلم او تكلم ساهيا سجد وقال ابن سيرين وفي رواية ان سلام الناسي يسجد الصلاة وفي رواية اخرى انه لا يسجد وقال الحسن بن حي وعبيد الله بن الحسن العنبري لا يسجد الصلاة السلام ناسيا فاما الذي يدل على ان من سلم متعمدا في الصلاة تسليمة او تسليمتين في غير موضعهما فانه صلاته يسجد وان كان في ذلك اصلاح لصلاته وهو خلاف ذلك بعد الاجماع المتقدم ما رواه زيد بن ارقم قال كنا نتكلم في الصلاة حتى نزل وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت في الصلاة وايضا حديث عمرو انه قال قدمت من ارض الحبشة فوجدت النبي ﷺ في الصلاة وكانوا يسلمون على المصلي فنويت السلام قبل هو وحي الى ارض الحبشة فسلمت على النبي ﷺ فلم يرد السلام علي فاخذني ما تقدم وما حدث فلما فرغ من صلاته قال ان الله تعالى يحدث من امره ما شاء وان مما احدث ان لا يتكلموا في الصلاة وايضا حديث معوية

بن الحكم ان النبي ﷺ قال لكن صلاتنا هذه لا يدخل فيها شيء من كلام الناس وهذه الاخبار كلها تدل على انه لا فرق بين ما سوا اصلاح الصلاة وبين غيره فاما الذي يدل على ان من سلم ناسيا فان صلاته لا تبطل ويبني على صلاته ويسجد سجدتي السهو فهو كل شيء دللنا عليه في المسئلة التي قبل هذه المسئلة على ان من تكلم ناسيا في الصلاة لا تبطل صلاته وايضا فان السلام احد حالا من الكلام واذا كان من تكلم ناسيا لا تبطل صلاته فاولى ان يكون السلام بهذه الصفة وخبر ذي اليدين الذي تقدم ذكره يدل على ان من سلم ناسيا لا تبطل صلاته لانه روي ان النبي ﷺ سلم في الركعتين الاولتين شاصيا من الظهر والعصر ثم بنى على صلاته

المسئلة الثالثة والثمانون

ومن زاد في صلاته سجدة مقصودة غير سهو عمدا بطلت صلاته هذا صحيح ولا خلاف فيه بين اصحابنا ولا بين اصحابنا

المسئلة السابعة والثمانون

من ام قوما بغير طهارة بطلت صلاته وصلاة المؤتمين هذا صحيح واليه يذهب اصحابنا فاما ابطال صلاته ووجوب الاعادة فلا خلاف فيهما والاقوى في نفسي على ما يقتضيه المذهب ان يجب الصلاة على المؤتمين به ايضا على كل حال وقد وردت رواية بانهم يعيدون في الوقت ولا اعادة عليهم بعد خروج الوقت وقال قوم اذا صلى الامام وهو محدث عمدا لم يعتد للامام صلاة واذا لم يعتد للامام صلاة واذا لم يعتد صلاة لم يعتد للمأموم صلاة وجب عليه وعليهم الاعادة وقال بعض اذا صلى الجنب والمحدث عمدا فصلاته في نفسه باطلة سواء علم عدة اولم يعلم والمأمومون ان علموا بحاله بطلت صلاتهم وان لم يعلموا لم تبطل ولكن كل موضع بطلت فيه صلاة الامام لم يعتد ذلك البطلان الى صلاة المأمومين الا ان

يعلموا

بذلك يعلم ابطلان صلاته وقد سقط الايتمام به وقال قوم ان كان الامام علم لزم المأموم الاعادة وان لم يكن علم لم يلزمهم وقال عطا ان كان الامام حدثا اعاد المأموم بكل حال فان كان محدثا فان ذكر في الوقت اعاد وان ذكر بعد خروج الوقت لم يعد دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه عموم ما قدمناه وايضا فان هذه المسئلة مبنية على ان صلاة المأموم متعلقة بصلاة الامام مبنية بناءها والدليل على صحة ذلك ما رواه بريرة عن النبي ﷺ انه قال للامام ضامن فلو كان مصليا لنفسه ولم يكن صلاة المأموم معقودة بصلاة لما كان الامام ضامنا ويدل ايضا على ذلك قوله ﷺ صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذ بخمسة وعشرين درجة فلو كان كل واحد مصليا لنفسه ولم يكن صلاة المأمومين متعلقة بصلاة الامام لما استحقوا هذه الفضيلة ولا يمكن ان يقال ان الفضيلة انما هي الاجماع وذلك انه لو اجتمعوا وصلوا وحدانا لما استحقوا هذه الفضيلة فان قيل لو كان صلاة المأموم متعلقة بصلاة الامام لوجب اذا فسدت صلاة المأموم ان يفسد صلاة الامام قلنا صلاة الامام غير متعلقة بصلاة المأموم فلهذا لم يفسد بفسادها وليس كذلك المأموم لان صلاته متعلقة بصلاة الامام بما بيناه والذي يفرق بين الامرين ان الامام لو علم بان المأموم محدث لم يمنع ذلك من صحة صلاته ولو علم المأموم ان امامه محدث لم يصح صلاته ولكن لو سها المأموم لم يلزم الامام حكم سهوه ولو سها الامام لزم المأموم حكمه فاذا ثبت ان صلاة المأموم متعلقة بصلاة الامام وبطلت صلاة الامام بطلت صلاة المأموم فان احتجوا بما رواه بريرة ان النبي ﷺ صلى بالناس جنبا فاعاد ولم يعيدوا

فالجواب عنه ان هذا معارض بما رواه سعيد بن المسيب عن النبي ص
اعاد واعاد وهذه الرواية اولى من روايتهم لانها تثبت للاعادة
وبذلك سميها المسئلة الثامنة والتسعون لايجوز امامة الفاسق
هذا صحيح وعليه اجماع اهل البيت كلهم على اختلافهم وهذه من المسايل
المعدودة التي يتفق اهل البيت ع على اختلافهم عليها والدليل على
الاجماع المذكور وايضا قوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار
وتقديم الامام في الصلاة اتباع له وركون اليه وسكون امانته والظنة
يمنع منه وكيف لا يكون ذلك ركونا ولا سكونا وتتضمن صلاة المؤتمين
به على ما روى فللتبرأن الامام مناص وايضا فان الفضل يعتبر في
الامام على ما روى في الخبر فليؤمكم اقرأكم على ما في الخبر الدال على اعتبار
الفضيلة في الامام والفسق نقص عظيم في الدين ولا يجوز ان يتقدم
الفاسق البر التقي اذا اعتبر في الامامة الفضل في العلم والقراءة وما
يجراهما وقدم الافضل في ذلك كيف لا يعتبر الفضل في الدين والتواب
فان تعلقوا بما روى عنه ع من قولوا صلوا على من قال لا اله الا الله
وخلف من قال لا اله الا الله فالجواب عنه انه اراد من قال ذلك ولم
يكن فاسقا بالادلة التي ذكرناها المسئلة التاسعة والتسعون
من صلى وحده خلف الصفوف بطلت صلوته الذي يذهب اليه
اصحابنا ان من دخل المسجد فلم يجد مقاما له في الصفوف اجزاه ان
يقوم وحده محاذيا لمقام الامام وانعقدت صلاته في مقامه هذا و
بذلك قال النخعي وقال حماد ولي لا ينعقد صلاته وقال احمد بن حنبل

ينعقد

ينعقد صلاته ثم يتقرب بحي رجل اخر وان جاء وقف معه اجزأت الصلاة
وان لم يجئ ركع الامام دخل في الصف فان لم يفعل بطلت صلاته
دليلنا عموم ما روى عن ابي بكرة انه دخل المسجد وهو راكع فمشى حتى
رسول الله ص في الركوع وركع خلف الصف ثم دخل مع الناس في الصف
فلما فرغ رسول الله من صلاته قال انكم احرم حلف الصف فقلت انا
فقال زادك الله حرصا ولا بعد فلو لم يكن صلاته انعقدت لامره باعادتها
فان قيل قد نهاه عن العود قلنا انما نهاه عن ان يعود الى الناس عن
الصلاة او نهاه ان يدخل المسجد وهو راكع لان المصلي ما دام في
الصلاة وعليه السكينة والوقار فان تعلقوا بما روى من ان النبي ص
صلى فراى رجلا يصلي خلف الصف فلما فرغ من صلاته وقف عليه حتى
اتم صلاته ثم قال اعد صلاتك فانه لا صلاة لمن يفرد خلف الصف قلنا
وقوفه عليه الكلام حتى اتم الصلاة دليل على صحتها واجزائها ولو كانت
بطلت لم يقف على تمامها ويجوز ان يحمل امره له بالاعادة على الاستحباب بالادلة
المتقدمة المسئلة المائة اذا سبق المؤتم الامام بتسليمتين بطلت
صلاته وان سبق بتسليمة واحدة لم يبطل عندنا انا فانها الامام ينتظر
الامام بتسليمة او تنتين لم يبطل صلاته وان تقدمه بقدر التسليم بطلت
صلاته والذي يدل على ذلك عموم وايضا فان السهو غير مواخذ به وقد سقطت
احكامه لما دللنا عليه من قبل والذي يدل على ان المتعمد هنا يبطل الصلاة
لانه خرج من الاقتداء بالامام فيبطل صلاته لذلك المسئلة
الحادية والمائة يجب سجود السهو للزيادة قبل التسليم والنقصان بعد التسليم

عندنا ان سجد للسهو بعد التسليم على كل حال وهو قول ثور وابن ابي ليلى
وقال مالك ان كانا نقصان فوضعهما قبل التسليم وان كانا نامن زيادة بعد
السلام وقال الثوري يسجد للسهو قبل السلام سواء كانا نقصان او زيادة
دليلنا الاجماع المتكرر وايضا ما رواه عمران بن الحصين والمغيرة بن شعبة
وسعد بن ابي وقاص ان النبي ﷺ قال اذا شك احدكم فلم يدر اثنتين صلى
السلام ثم سجد سجدتين وروى عبد الله بن جعفر عن النبي ﷺ انه قال
من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعد ما يسلم وروى ثوبان عن النبي ﷺ
انه قال في كل سهو سجدتان بعد ما يسلم **المسئلة**
الثانية والمائة من شك في الاولتين استانف الصلاة ومن شك
في الاخرتين بنى على اليقين هذا مذهبنا والصحيح عندنا وباقي الفصل
نخالف فيه في ذلك ولا نفرق بين الشك في الاولتين والاخرتين وما
عندنا ان احدا ممن عدا الامامية يوافق على هذه المسئلة والدليل على صحة
ما ذهبنا اليه فيها الاجماع المتكرر وايضا فان الركعتين الاولتين اوكد
من الاخرتين من وجوه منها ان الاولتين واجبة في كل صلاة من الصلوات
الخمس وليس كذلك الاخريان ومنها ان تكبيرة التحريم التي بها يدخل في
الصلاة في الاولتين دون الاخرتين ومنها انهم اجمعوا على وجوب القراءة
في الاولتين ولم يجمعوا في الاخرتين وفي يوجبها في الكل فقد اوجبها لا محالة
في الاولتين وفي يوجبها في ركعتين من الصلاة غير معينتين فهو على
التحقيق موجب لها في الاولتين لكن على التخيير وذلك يوجب القراءة في بعض
الصلاة هذا موجب لها في الاولتين على ضرب من التخيير فصح ان الاجماع

حاصل

حاصل على ايجاب القراءة في الاولتين وهذه سرية فجاز لاحد هذه المزية الا
يكون فيها سهو وان جاز في الاخرتين وايضا فان ايجاب اعادة الاولتين
مع الشك فيهما استظهار للفرض واحتياط له وقلنا اولى واحوط من جواز
السهو فيهما **المسئلة الثالثة والمائة** يصلي المريض الذي
لا يستطيع الصلاة من قعود على جنبه الايمن الذي يذهب اليه اصحابنا
وما اظن فيه خلافا من باقي الفرق ان المريض يجب عليه الصلاة على قدر
طاقته وقدرته فمن لم يستطع الا الصلاة على الجنب الايمن تعين ذلك
عليه ومن سبق ذلك عليه واستطاع على حسن اخر وجب ذلك المستطاع
وسقط ما لا يستطاع وقد استقر الله مع عدم القدرة كل فريضة واوجب
ما هو في الطاقة وذلك ظاهر بين ان يخفى **المسئلة الرابعة والمائة**
من ترك الصلاة في حال فسقه ثم تاب فلا اعادة عليه عندنا ان من ترك
الصلاة في حال فسقه ثم تاب فليصل ما فاته وتركه واجب عليه ولا خلاف
بين جميع الفرق في هذا الموضع وانما اختلفوا في غيره وهو المرتد هل
يقضي بعد رجوعه الى الاسلام ما تركه في حال الردة من الصلاة والصيام فقال
قوم ان المرتد يلزمه قضاء ذلك وهو الصحيح عندنا وقال قوم ذلك لا يلزمه
قضاء ما تركه من العبادات في حالة الردة واما الفاسق اذا تاب فلا خلاف
وجوب قضاء ما تركه في حال فسقه والدليل على صحة ما ذهبنا اليه في المرتد الاجماع
المتقدم ذكره بل اجماع المسلمين كلهم وان هذا الخلاف حادث متجدد ولا اعتبا
بمثله وقد سبقه الاجماع ويمكن ان يستدل على ذلك ايضا بما روي عن النبي ﷺ
من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها والنسيان عبارة عن معنيين

احدهما النسيان الذى هو ضد العمد والآخر عن ترك الشيئ على جهة العمد كقوله تعالى نسوا الله فنسيهم فعلى هذا يكون المذكور دلالة على وجوب القضاء لجميع ما تركه المرتد فان قيل حملتم على النسيان الذى هو ضد العمد قلنا اللفظة محتملة للامرين فحملناه عليهما على انا لو حملناه على ضد العمد دون ما هو الترك لكان فيه دلالة لانا اذا اوجبنا القضاء فالترك على وجه النسيان فان وجوبه على وجه العمد اولى وايضا فليس الفاسق مساويا حال المرتد فاذا وجب على المرتد بالادلة المعروفة قضاء ما فاته فى حال ردته والفاسق بذلك اولى لان الفاسق ليس يسمى الى مساواة الردة

الفسق

المسئلة الخامسة والمائة ومن شرع فى التطوع ثم افسده لزمه القضاء وعندنا وبه قال اصحابنا ان من شرع فى صلاة التطوع او صوم التطوع ثم افسده لم يكن خروج بعذر لا قضاء عليه ان خروج بغير عذر يقتضى القضاء ودليلنا على صحة ما ذهبنا اليه ما روته ايضا ما رواه انه هانى بنت ابو طالب قالت جلست رسول الله صلعم عام الفتح وجلست فاطمة عليها السلم على يساره فاسه الوليدة بسراب فشرب ثم ناولنى فشربت فقلت يا رسول الله انى كنت صائمة فكرهت ان ارد سؤرك فقال ص ان كنت تصومين يوما مكانه وان كان تطوعا فان شئت فاقضى وان شئت لا تقضى وايضا ما رواه ام هانى عنه ص انه قال الصايم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر وهذا التخيير بين الامرين يوجب التساوى بينهما فانه لا قضاء على المفطر لانه لو وجب الصيام بالدخول لما اسقط الصوم الى اختياره كما لا يبيح لمن صام يوما من شهر رمضان انه ان شاء صام وان

شاء

شاء افطر وايضا ان وجوب القضاء شرع واجب فى الذمة والاصل براءة الذمة وان لا خروج فمن منع من ذلك فعليه الدليل القاطع للعذر ولا دليل فيه

المسئلة السادسة والمائة وجود الخوف شرط فى جواز القصر فى السفر عندنا ان القصر ليس مشروطا بالخوف فى السفر وهو قول جميع الفقها على اختلافهم فى وجوب القصر والتخيير فيه الدليل على ذلك عمرة بل اجماع الفرق كلهم فما يعرف فيه خلافا وما يجدد من الخلاف فلا اعتداد به وايضا ما رواه يعلى بن مسه قال قلت لعمر بن الخطاب اباح الله القصر فى الخوف وانى القصر فى غير الخوف فقال عجبت منه فسالته ص عن ذلك فقال ص صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته

المسئلة السابعة والمائة ولا يجوز الافطار فى السفر الا عند الضرورة عندنا ان الافطار فى السفر المباح هو الواجب الذى لا يجوز الاخلال به فمن صام فى السفر الذى ذكرناه وجب عليه القضاء ووافقنا على ذلك ع وقال ف الصوم فى السفر افضل من الافطار وقال ش هو مخير بين الصوم والفطر الا ان الصوم افضل وقال مالك وذكر الصوم فى السفر اهب الينا ممن قوى عليه وروى عن ابن عمر انه قال الفطر افضل ودليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد عموم قوله فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وظاهر هذا الكلام ان السفر والمرض يجب معهما القضاء ولا يجوز معهما الصوم فان قالوا فى الآية ضمير وانما يريد فمن كان مريضا او مسافرا فافطر فعدة من ايام اخر قلنا الاضمار خلاف الظاهر فمن ادعاه فلا دليل له ليلتفت الى قوله وانما اثبتنا فى قوله فمن كان منكم مريضا

الى قوله وانما اثبتنا في قوله من كان منكم مريضا او به اذى من راسه فعدية
ظهيرا وهو ملحق بدليل ولا دليل في الموضع الذي اختلفنا فيه ويدل
على ذلك ايضا ما روى عنه ع من قوله فاقتلوا صدقته وهذا امر وظاهر الامر
على الوجوب وايضا ما روى عنه ع ليس من البر الصيام في السفر وايضا
ما روى عنه ع من قوله السفر كالحضر وان احتجوا بما روى ان حمزة
بن عمرو الاسلمي سال النبي ع عن الصوم في السفر فقال ان شئت التطوع
فصم وان شئت فافطر والجواب عنه انا نحمل ذلك على اباحة صوم
بالادلة التي ذكرناها فان قيل فليس تخلو ان يكون انه ليس من البر الصيام
في السفر قلنا لو تركنا وظاهر هذا الخبر لمنعنا في السفر من صوم الواجب و
التطوع معا لكنا اخرجنا التطوع بدليل وبقي الواجب داخلا بحكم الظاهر

المسئلة الثامنة والمائة واقل الاقامة عشرة ايام هذا
صحيح واليه يذهب اصحابنا وقال بعضهم ان اقل الاقامة خمسة ايام والاظهر
الاشهر هو القول الاول ووافقنا على ذلك مالك وقال في مدة الاقامة التي ينقطع
بها احكام السفر ايام عشر يوم الدخول ويوم الخروج وهو قول لمالك واحد
وروي وقال سعيد بن جبير اذا اقام اكثر من خمسة عشر يوما اتم فما كان اقل
من خمسة عشر يوما فاد وفها قصر وقال قتادة اذا نوى المسافر اقامة خمسة عشر
يوما اتم الصلاة وان كان اقل من ذلك قصر وهو احد الروايات عن عمر
في رواية اخرى عنه انها ثلثة عشر يوما وفي رواية ثالثة انها اثنا عشر يوما وهو
قول مجاهد وقال ربيعة يوم وليلة وقال الحسن اذا دخل المسافر بلدا اتم وعن
عايشة انها قالت اذا وضع المسافر رحله اتم دليلنا عموم ويمكن ان يستدل

على ذلك

على ذلك ايضا ما رواه مجاهد عن انس وابن عمر قالا اذا قدمت بلدا وانت
مسافر وفي نفسك ان تقيم به خمسة عشر يوما فاكمل الصلاة ولم يرو عن احد من
السلف خلافهما فان قيل هذا انما خالف فيه صحابي لانكم تقولون ان المدة عشرة
ايام قلنا سمى قال ان المدة عشرة يوجب العموم بخمسة عشر يوما الدخول
فيها وهذا الخبر يسقط قولكم في الاربعة ايام على كل حال فان احتج المخالف
بما رواه عطاء الخراساني عن سعيد بن المسيب قال من اجمع على اقامة اربع على
اقامة اربع وهو مسافر اتم الصلاة فالجواب عنه ان عطاء روى عن داود بن ابي هند
عن سعيد بن المسيب وسقطا ويمكن ان يحمل الخبر على غير ظاهره وان المراد ان
من اجمع على مقام اربعة ايام بعد اجماعه على اقامة سبعة اتم

المسئلة التاسعة والمائة اذا صلى المسافر خلف المقيم اتم عندنا ان المسافر اذا دخل في صلاة
المقيم سلم في الركعتين الاولتين وانصرف وقد روي انه يجوز ان يعمل الركعتين
الاخريين تطوعا وقال به قوم من يجوز له القصر ان اقتدى بمقيم وقال قوم اذا
اقتدى المسافر بمقيم في الصلاة لزمه التمام وهو قول قوم وروي دليلنا على صحة
ما ذهبنا اليه بعد عموم قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا
من الصلاة وهذا صار في الارض وله حكم المسافر بلا خلاف فيجب ان يلزمه
التقصير وايضا ما روى عنه ع من قوله صلاة السفر ركعتان وهذا مسافر ولا
يلزمه صلاة المقيم فان احتجوا بما روى من قوله ع انما جعل الامام ليؤتم به وان
يقتضي اتباعه في جميع افعال الصلاة بكل حال فالجواب ان هذا المسافر مقتد
بالمقيم في فرضه ولا يجب فيما زاد عليه مما ليس من فرضه الادلة التي ذكرناها

المسئلة العاشرة والمائة يصلي في الخوف بالطائفة الاولى

ركعة والثانية ركعتين عندنا ان كيفية صلاة الخوف شيء ان يفوق الامام
اصحابه فرقتين فرقة يجعلها مقابل العدو يدافعه وفرقة خلفه ثم يكبر ويصلي
لمن وراءه ركعة واحدة فاذا نهض الى الثانية صلوا لانفسهم ركعة اخرى وهو
قائم يطول القراءة ثم جلسوا تشهدوا وسلموا ثم انصرفوا فقاموا مقام اصحابهم
وجاءت الفرقة الاخرى فالحقوا الامام قائما في الثانية واستفتحوا الصلاة
وانصتوا للقراءة فاذا ركع ركعوا بركوعه وسجدوا بسجوده فاذا الجلس للتشهد
قاموا فصلوا ركعة اخرى وهو جالس ثم جلسوا معه فسلم بهم وانصرفوا بتسليمه
ووافقنا على هذا الترتيب والتحديد فقهي ووافق لك عليه الا في موضع واحد
وهو انه قال اذا صلى بالطائفة الثانية ركعة فانه يسلم ولا ينتظرهم حتى يسلموا
وقال انه يقوم فرقتين فيحرم بهم معه ويقف الاخرى في وجه العدو فيصلي بالتي
خلفه ركعة فاذا قام الى الثانية انصرفت الطائفة التي خلفه فوقفت في وجه
العدو وهم في الصلاة ثم يأتي الطائفة فيصلي بهم الركعة الثانية ويسلم ثم ينصرف
هذه الطائفة فيقف في وجه العدو وهم في الصلاة ثم يأتي الطائفة الاولى
موضع الصلاة فيصلون لانفسهم الركعة الثانية ويرجعون الى وجه العدو
ويأتي الطائفة الاخرى فيصلي الركعة الثانية الدليل على صحة ما ذهبنا اليه
بعد الاجماع المتردد قوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة
منهم معك وليأخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة
اخرى لم يصلوا فليصلوا معك ظاهر القرآن يقتضي ان الطائفة الثانية
يصلي مع الامام جميع صلاتها وعندنا خالفنا من اصحاب ذا انها يصلي معه النصف
فقد خالف الظاهر لانه تعالى قال فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم فيجب ان يكون

المراد

المراد بذلك سجود الطائفة الاولى في الركعة الثانية يدل عليه اضافة السجود اليهم
والصلاة التي ينتظرك فيها الامام والماموم يضاف الى الامام اولى الامام والماموم
والانصاف الى الماموم وحده لانه مانع ومما يقوي ان الترتيب الذي ذكرناه
في هذه الصلاة اقوى مما ذهب اليه غيرنا ان فيه تسوية بين الطائفتين
من وجهين احدهما ان الامام يحوم بالطائفة الاولى ويسلم بالطائفة الثانية
فتحصل للاولى فضيلة الاحرام والثانية فضيلة التحلل وعلى قولهم يحوم بالاولى
ولا يسلم بالثانية والوجه الثاني ان الطائفة الاولى لما صلت مع الامام حرسها
الطائفة الاخرى وهي غير مصلية لسيادها في حال الحراسة في غير صلاة وعلى
قولهم يحرسها في الصلاة التي يذهب المخالف اليها فسهل على امرء سبطل مثلها الصلاة
منها المشي الكثير والافعال الكثيرة واستدبار القبلة وان الطائفة الاولى اذا صلت
ركعة انصرفت فراغ الامام والانتظار الكثير يبطل الصلاة

المسئلة الحادية عشر والمائة صلاة العيدين واجب على الكفاية تكبر فيها سبعا في الاولى
مع تكبيرة الافتتاح والركوع وخمسا في الاخيرة مع تكبيرة القيام ويكبر الركوع
فيما صلى بين القراءتين وان شاء واصل بين الكبر بين الكبر بين الذي يذهب اليه
اصحابنا في صلاة العيد من انها فرض على الاعيان وتكامل الشروط التي يلزم
منها صلاة الجمعة من حضور السلطان العادل واجماع العدد المخصوص الى غير
ذلك من الشرائط وهي انه يصلي على الانفراد عند فقد الامام او اختلال بعض
الشرائط ويكبر في الاولى سبعا من جملتها تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع ويكون
قراءته عقيب تكبيرة الافتتاح وقيل للسورات وفي الثانية يكبر خمسا فيها واحدة عند
قيامه وقيل قراءته بعد اربع من جملتهن تكبيرة الركوع ويقرأ عقيب تكبيرة القيام

وقيل في التكبيرات ووافقنا اصحاب ابي حنيفة بان صلاة العيدين واجبة على الاعيان
وقالوا في عدد التكبيرات اثنتين خمس في الركعة الاولى واربع في الركعة
الثانية منها بتكبيرة الركوع وقال انه توالى بين القراءتين كانه كان يقرا
في الاولى بعد التكبير وفي الثانية قبل التكبير وقال نفى صلاة العيدين
ليست بواجبة ويكبر عنده في الركعة الاولى سبعا سوى تكبيرة الافتتاح
والركوع وفي الثانية خمسا سوى تكبيرة القيام والركوع ويقرا في الركعة
الاولى والثانية بغير التكبير وقال مالك يكبر في الاولى سبعا مع تكبيرة الاحرام
دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه في وجوب صلاة العيدين وترتيبها الذي حكيناه
عنه التي تقدم ذكرها وايضا فلا خلاف في ان من يصلي على الترتيب الذي
رتبناه وجب ما اداه اليه اجتهاده يكون ذلك مجزيا عنه وانما الخلاف فيمن
خالف هذا الترتيب فلا اجماع على اجزائه ولا دليل ايضا غير الاجماع عليه
فوجب ان يكون الترتيب الذي ذكرناه اولى واحوط للاجماع على اجزائه

المسئلة الثانية عشر والمائة صلاة الكسوف ركعتان
يركع في كل ركعة خمسا ويسجد سجدتين الى هذا للعمي يذهب اصحابنا
في صلوة الكسوف والعبارة الصحيحة عن ذلك ان يقال ان هذه الصلاة
عشر ركعات واربع سجدات خمس وسجدتان ثم خمس وسجدتان كانه يصلي
الاولى بالتكبير والقراءة ثم يركع خمسا ثم يسجد سجدتين فاذا قام قرا ثم
يركع خمسا ويسجد سجدتين ثم يتشهد ويسلم ولا يقول سمع الله لمن حمده
الا في الركعتين اللتين بينهما السجود وقال نعى صلاة الكسوف ركعتان
كصلاة الصبح الدليل على صحة ما ذهبنا اليه عموم والدليل الذي ذكرناه

في المسئلة

في المسئلة التي تقدم هذه المسئلة وهو الاجماع على اجزاء ترتيبنا ولا اجماع
ولا حجة في اجزاء ترتيبهم وايضا ما رواه ابو بن كعب قال كسفت الشمس على عهد
النبي ﷺ وصلى بهم فقرا سورة من الطوال وركع خمس ركعات وسجد سجدتين
ثم قام الى الثانية فقرا سورة من الطوال وركع خمس ركعات وسجد سجدتين
وجلس كما هو مستقبل القبلة يدعو حتى تجلى فاما الاخبار التي يروونها
فكم من ان النبي ﷺ صلى في كسوف الشمس ركعتين فنحملها على انهما ركعتان
كما قدمناه بان في كل ركعة ركوعا زايدا على ما بيناه **المسئلة**
الثالثة عشر والمائة صلاة الاستسقاء ركعتان كهيئة النوافل عندنا
ان صلاة الاستسقاء ركعتان يجهر فيهما بالقراءة على صفة صلاة العيد
وعدد تكبيرها وهيئتها ووافقنا على ذلك نعى وذهب مالك وهري وزفر
وسفيان ومحمد الى انهما كصلاة الصبح وعن ابي حنيفة روايتان احداهما انه يصلي ولكن
سفرادى والاخرى انه لا يصلي بل يدعوا الدليل على صحة ما ذهبنا اليه ما رواه
ابن عباس قال خرج رسول الله ﷺ مستسقيا وصلى ركعتين كما يصلي في العيدين
واما الدليل على انها يصلي جماعة فما رواه ابو هريرة قال خرج رسول الله ﷺ يوما
مستسقيا وصلى بنا ركعتين بلا اذان ولا اقامة **المسئلة الرابعة**
عشر والمائة يكبر على الجنازة خمس تكبيرات ولا يرفع يديه في شئ
منها الفصيح عندنا ان عدد تكبيرات الجنازة خمس يرفع يديه في الاولى منها
ووافقنا في ان التكبيرات خمس لي وقال ابو حنيفة ومالك وزفر وحمى وفعى عدد
تكبيرات الجنازة اربع تكبيرات واختلفوا في رفع اليدين فقال ابو حنيفة وحمى
وروى في الروايتين عنه لا يرفع الايدي في تكبيرات الجنازة الا الاولى وقال

نفى ذلك فى احدى الروايتين انه يرفع فى كل تكبيرة وفى رواية اخرى عن ذلك
انه يرفع فى الاولى دون الباقيات دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتقدم
ذكره بل اجماع اهل البيت كلهم وايضا ما رواه ابى قال كان زيد بن ارقم
يصلى على جنائزنا ويكبر اربعا فلما كان ذات يوم كبر خمسا فقيل له فى ذلك فقال
هكذا فعل رسول الله ص فان قيل لسنا نمنع من ان يكون ص قد كبر خمسا لكن
اخر ما صلى كبر اربعا والمتاخر من فعله كبر اربعا قلنا هذه دعوى لا دليل عليها ومن
اين لكم ان المتاخر هو الاربع دون الخمس وايضا فقد علمنا انه اذا كبر خمسا فقد فعل
الواجب بلا خلاف وترتب ذمته وليس هكذا اذا كبر اربعا فصارت الخمس
اولى لان الذمة بيقين منها على يقين فان احتجوا بما رووه عن ابى انه قال آخر
صلاة صلاها رسول الله ص على جنازة فكبر اربعا فالجواب اذا تناول ذلك
على ان المراد به انه كبر اربعا واحده سلم بعدها

كتاب الزكوة

المسئلة الخامسة عشر والمائة يجب الزكوة فى الاموال يوم يستفاد
الذى يذهب اليه اصحابنا ان الزكوة لا يجب فى الدراهم والدنانير والمواشى
الا بالحول وهو مذهب حقق وقال ابن عقيل وهو اذا استفاد مالا زكاه والحول
دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد ذكره وايضا ما رواه انس ان
النبى ص قال لا زكوة فى مال حتى يحول عليه الحول وايضا فان النبى ص كان
يبعث السعاة فى كل حول دفعة فدل على ان الزكوة يجب فى كل حول دفعة
وايضا فالاجماع منعقد بعد ابن عقيل وعود على هذه العدة ولا اعتبار بما
يحدث من الخلاف بعد الاجماع

المسئلة السادسة عشر والمائة ما زاد على نصاب الذهب والفضة يجب فيه ربع العشر الذى يذهب

اليه اصحابنا انه لا زكوة فيما زاد على نصاب الدنانير الذى هو عشرون دينارا حتى
يبلغ الزيادة اربعة دنانير فاذا بلغت ذلك ففيها عشر دينار وذلك لا زكوة
فيما زاد على نصاب الدراهم الذى هو مائتا درهم حتى يبلغ الزيادة اربعين درهما
فاذا بلغت ذلك ففيها درهم واحد وعلى هذا الحساب ووافقنا على ذلك فقه
وقال سفيان ومحمد وذلك ونفى يارا وعلى النصاب فى الورق والدنانير ففيه الزكوة
على حساب ما يجب فى النصاب ودليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتقدم
ما رواه معاذ بن جبل ان النبى ص قال فى مائتى درهم خمسة دراهم وليس فى الزيادة
شىء حتى يبلغ اربعين درهما وايضا ما روى عنه ص انهم قالوا هاتوا زكاة الورق
من كل اربعين درهما درهما فحصره بعد بدل على ان ما عداه بخلافه فان احتج
المخالف بما يروى عنه ص انه قال فى الورق ربع العشر فالجواب عنه ان خبر عام وخبرنا
يخصص له

المسئلة السابعة عشر فى المائة هل فى عروض التجارة زكاة ليس عندنا ان الزكوة يجب فى عروض التجارة وقال ابن عقيل ان كان
انما سع العرض بالعرض فلا زكوة حتى ينض ماله وان كان سع بالعين والعرض
فانى يزكى وان لم يكن ممن يريد التجارة واشترى اشياء يريد نفعها وبقيت عنده
حتى مضى احوال فلا زكوة عليه فاذا باع زكى زكوة واحده وقال فقهاؤنا اذا كانت
العروض للتجارة فيجب فيها الزكوة ان بلغت قيمتها النصاب وهو قول ابن حنبل وعلى
وحتى ودليلنا على صحة ما ذهبنا اليه عموم وايضا فان الاصل الا زكوة ولا حتى
فى الاحوال فمن اثبت ذلك فعليه دليل يقطع العذر ويوجب العلم وايضا قوله
ولا يسألكم اموالكم قط هذه الاية تقتضى انه لا حق فى المال على العموم وانما
اوجبنا ما اوجبناه من ذلك بدليل اضطرنا الى تخصيص العموم فمن ادعى زكوة

في عروض التجارة فهو مخصص للاية بغير دليل ومما يعتمد عليه في ذلك من اخبار
الاحاد لا يعني لان اخبار الاحاد لا يخص بها القران وايضا روى عنه عن
قوله ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة وهذا عام في عروض التجارة
وغيرها فان احتج المخالف بعموم وجوب الزكوة في عروض التجارة بقوله تعالى
خذ من اموالهم صدقة وبقوله وفي اموالهم حق معلوم فذلك عموم مخصته
بالادلة التي ذكرناها على ان هاتين الاسمين تعارضهما قوله لا يا ايها الكم اموالكم
وبقي سائر ما احتجنا به من الادلة **المسئلة الثامنة عشر**
والمائة وتضم الذهب الى الفضة وهما الى عروض التجارة لاكمال النصاب
عندنا انه لا يضم ذهب الى فضة ولا فضة الى ذهب ولا نوع الى غير جنسه
في الزكاة بل يعتبر في كل جنس النصاب بنفسه وهو قول نفي وذهب نفي
وفي رواية الى انه يضم الجنس الى غيره ودليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد عن
ان الاصل انه لا حق في الاموال فمن اوجب في ذهب لم يكمل نصابه اذا ضم
اليه ورق الزكاة فقد اوجب حقا في الذمة فعليه الدليل لان الاصل بخلاف
قوله وايضا ما رواه جابر ان النبي ﷺ قال ليس فيما دون خمس اواق صدقة
فبقي الصدقة عن الورق اذا لم يبلغ خمس اواق ولم يفصل بين ان يكون
معه ذهب او لم يكن **المسئلة التاسعة عشر**
والمائة واذا كمل الابل ففي كل خمس حقه الذي يذهب اليه ان الابل
اذا كثرت وزادت على مائة وعشرين اخرج من كل خمس حقه ومن كل
اربعين بنت لبون ووافقنا عليه نفي وقال لك اذا زادت على احدى وتسعين
فلا شيء فيها حتى تبلغ مائة وثلثين ثم يجب في كل اربعين ابنة لبون

وفي كل

وفي كل خمس حقة وقال لك اذا زادت على مائة وعشرين استوبقت الفريضة في كل
خمس شاه فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض مثل ابتداء الفريضة
وقال ابن حرير الطبري رب المال بالخيار بين ما قلناه وبين ما قاله لك دليلنا على
صحة ما ذهبنا اليه بعد عموه ما رواه انس بن مالك وعبد الله بن عمر ان النبي ﷺ
قال اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمس
حقة فان عارضوا بما روى عنه عليه السلام من قوله اذا زادت الابل على مائة وعشرين
استوبقت الفريضة في كل خمس شاة والجواب عنه انا على هذا الخبر على وجهين
من التاويل احدهما ان معنا استيناف الفريضة انها صارت على جهة واحدة
بعد ان كانت على جهات مختلفة ويكون القول بان في كل خمس شاة من جهة الراوي
لا من جهة نقله كان الراوي سمع لفظ الاستيناف وظن انه مثل ما قاله دون ما قلناه
والوجه الثاني ان يريد انه اذا استفاد مالا زيادا على مائة وعشرين في اثناء الحول فانه
يستانف به الفريضة ولا بنى على حول الاصل **المسئلة**
العشرون والمائة ما بين اربعين من البقر الى الستين عفو لا شيء
فيها هذا صحيح وهو مذهب اصحابنا ووافقنا على ذلك نفي وهو احد قولي الرواية
عن مالك وقوله يقول سفيان ومحمد وفي الرواية الاخرى عن مالك قال لا شيء فيها حتى
يبلغ خمسين فاذا بلغتها ففيها مسنة وربع وعنه رواية ثالثة اذا زادت واحدة
فيها على اربعين دليلنا الاجماع المتردد وايضا فان الاصل براءة الذمة والحقوق عن الاموال
فمن ادعى وجوبها بين الاربعين الى الستين حقا واجبا فعليه دليل شرعي يقطع العذر
وايضا ما رواه انس عنه ﷺ انه قال لا شيء في الاوقاص والوقص على ما بين الفريضتين
وظاهر قوله عليه السلام يقتضي انه لا شيء فيه **المسئلة الحادية والعشرون**

والمائة في قليل العسل وكثيره الخمس لانه من جنس الفئ لا عشر عندنا في العسل ولا خمس وافقنا على ذلك فعي وقال فيه اذا وجد العسل في غير ارض الخراج ففيه العشر وهو مذهب احمد واسحق دليلنا بعد فقد ما روى ان النبي ﷺ لما بعث معاذا الى اليمن قال له لا ياخذ العشر الا من اربعة من الحنطة والشعير والكرم والنخل وايضا فان الاصل ان لا حق في الاموال فمن اثبت حقا في العسل اما خمسا او غيره فعليه اقامة الدليل ولا دليل

المسئلة الثانية والعشرون والمائة

ولا زكوة فيمال الصبي في احد القولين الصحيح عندنا انه لا زكوة في مال الصبي من العين والورق فاما الزرع والضرع فقد ذهب كثير اصحابنا الى ان الامام ياخذ منه الصدقة وقال مكحول لا زكوة في مال اليتيم على العموم وقال لي في اموالهم الزكوة فان اداها الوصي عنهم والا فهو ضامن وقال عمر رضي الله عنه اذا بلغ الصبي دفع الوصي اليه ماله واعلمه ما دخل فيه من الزكوة فان شاء زكى وان شاء لم يزك وقال لبث وفعي ويحيى والاوزاعي في مال اليتيم الزكوة وقال ابن سيرين لا زكوة في الذهب والفضة من ماله وفي الابل والبقر والغنم الصدقة ولا خلاف في وجوب العشر في ارضه دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتقدم ذكره وايضا فان الاصل براءة الذمم عن الاموال فمن ادعى في مال اليتيم حقا فعليه الدليل والاصل لا حق في ماله وايضا ما روى عن النبي ﷺ انه قال رفع القلم عن ثلثة عن النبي ﷺ حتى يحتلم وفي ايجاب الزكوة في ماله اثبات حبري القلم عليه فان قيل انتم توجبون في مال الصبي العشر وضمان المتلفات ونحوها قلنا كل هذا خرج بدليل والظاهر عندنا ان احمد رواه عبد الله بن عمر انه قال من ولي مال يتيم فليتجر ولا يتركه حتى تاكله الصدقة الجواب عن

ذلك ما قيل ان المراد بالصدقة في هذا الخبر النفقة لان النفقة تسمى صدقة شاهده ما روى عنه ﷺ انه قال نفقة الرجل على عياله صدقة ويقوى هذا التاويل انه قال حتى بالكلمة او اشار الى جميع المال وزكوة المال لا ياتي على جميع المال والنفقة ياتي على جميعها

المسئلة الثالثة والعشرون والمائة

في بيان ما يجب فيه العشر ونصف العشر الابر والشعير والتمر والزبيب والاذرة السمسم في بلادنا اعلم ان حتى يبلغ كل جنس منها خمسة اوسق واحد في ستة واحد خمسة اوسق والوسق ستون صاعا والصاع خمسة ارطال وثلث عندنا انه لا زكوة فيما يثبت الارض على اختلاف انواعه الا الحنطة والشعير والتمر والزبيب دون ما عدا ذلك وقال فعي لا شيء في المرز وقاب الا فيما يصاب رندحو كالحنطة والشعير والاذر والذرة والباقلى والحمص واللوبيا وما يخرج من الشجر كالعنب الرطب فقط وقال فيه وفي كلما اخرجته الارض ففيه العشر الا الحطب والحشيش وقال ستة ومحمد لا يجب الا فيما له ثمرة باقية ولا شيء في الحمراء اب وعندنا ان النصاب معتبر في الحنطة والشعير والتمر والزبيب ولا زكوة في شيء منها حتى يبلغ خمسة اوسق والوسق ستون صاعا والصاع سبعة ارطال ويخرج منه العشر ان كان سقي سحا او بالسماء فان سقي بالغرب والدوالي والنواضح فنصف العشر واعتبر فعي النصاب في الحبوب والثمار كلها وهو ان يبلغ كل صنف منها خمسة اوسق غير انه خالفنا في الصاع فذهب الى ان خمسة ارطال وثلث ووافقه مالك في ذلك ووافقنا ستة ومحمد في نصاب الحبوب فانه خمسة اوسق وقال ستة اصواع بمسة ارطال دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه في انه لا عشر الا في الاصناف التي ذكرناها بعد الاجماع المتقدم ما روى من ان النبي ﷺ لما بعث معاذا الى اليمن قال له لا ياخذ العشر الا من اربعة من الحنطة والشعير

والكروم والنخل وايضا فالاصل بقي وجوب الزكوة عن الاموال فمن ادعى فيما بقينا
عنده الزكوة حقا فعليه الدليل والاصل معنا فاما الدليل على اعتبار النصاب وهو
خمسة اوسق فهو الاجماع المتردد ذكره وايضا فان ما نقص عن الاوساق التي ذكرناها
الاصل الاحق فيه فعلى مدعي الحق فيما نقص عن النصاب الذي اعتبرناه الدليل وايضا
ما رواه ابو سعيد الخدري من ان النبي ﷺ قال ليس فيما دون خمس اوسق من التمر
صدقة ولا زكوة قلنا العشر زكوة بدليل ما رواه غياث بن اسد ان النبي ﷺ امر
ان يخرص الكرم كما يخرص النخل ثم يؤدى زكاته رطبا كما يؤدى زكوة النخل تمرا وايضا
فمما يدل على المسئلة ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي ﷺ قال ما سقت
السماء ففيه العشر وما سقي بنضح او دوالب ففيه نصف العشر اذا بلغ خمسة اوسق فان
احتجوا بما يروى عنهم انه قال فيما سقت السماء العشر قلنا هذا خبر عام والخبر
الذي رويناه تخصصه بل سائر ما ذكرناه من الادلة تخصص له فاما الذي يدل على
ان الصاع تسعة ارطال بعد ما قدمناه انه لا خلاف في ان من اخرج وقد وجب عليه
صاع تسعة ارطال فقد برئت ذمته بها وجب عليه سعن وليس لك اذا اخرج ثمانية
او خمسة وثلث فاذا كان الواجب يقينا ستين في الذمة ان يسقن ستوطا عن
الذمة وجب في الصاع ما حددناه لان من اخرج سعن براة ذمته فان قيل اذا كنتم توجبون
في الصاع ما حددتموه من طوين الاموط والاولى فليس اذا اخرج تسعة ارطال بمسئلة اولى
واعتقد وجوب الفعل فقد فعل بالاولى من كونه تيجا من اعتقاده وبنه قلنا ما اوجبنا ما حددناه
في الصاع من جنب الاولى بل كسعن براة ذمته كما يتيقن اشتغال ذمته قبل الاداء ولا طريق
الى اليقين ببراة الذمة الا بما ذكرناه وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فان قيل اذا ثبت
ان الصاع في الفطرة بسعة ارطال فمن اين انه في نصاب صدقة الحبوب لم قلنا

لان احدا ما فرق بين الامرين ولان الصاع اذا ثبت بلغة في موضع من المواضع ولم يثبت
بلغة في كل موضع **المسئلة الرابعة والعشرون والمائة**
لا يجل الصدقة سعى مكسب هذا صحيح عندنا ان من كان مكتسبا مخيرا فالقدر كفايته
وقادرا على الصحة وقوة على الاكتساب فهو كما لغني في ان الصدقة لا يحل له وقال مغني الاستغنا
بالكسب يقوم مقام الاستغنا بالمال اذا كان ذلك يقوم بالكفاية وقال قوم لا يحرم الكسب
احد الصدقة وانما تحريمها ان يكون معه مائتا درهم فضاعدا او قيمتها قلنا عمره وايضا
روى ان رجلين اتيا النبي ﷺ يسالانه الصدقة فصعد فيهما بصره وصوب ثم قال ان
شئتما اعطيتكما ولا حظ فيها لغني ولا لذي قوة مكتسب وايضا ما روى عنه ﷺ انه
قال لا يحل الصدقة لغني ولا لذي مرة قوي **المسئلة**
الخامسة والعشرون والمائة من ملك خمسين درهما حرمت عليه الزكوة في
احد القولين الاولى على مذهبنا ان يكون الصدقة محرمة على كل مستغن عنها
ومن ملك خمسين درهما او دونها فهو قادر على ان يكفي نفسه ولسد حلة فلا يحل له
الصدقة لانه ليس يحتاط اليها وراعى قوم في تحريم الصدقة ملك النصاب وهو مائتا
درهما او عشرون دينارا دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه عمره وايضا فلا خلاف في ان
ما ذكرناه يحرم الصدقة والزكوة ومن اعطاه ترتب ذمته منها وليس لك ما يوجب الخلاف
وليس لك ان تجعل الله تعالى فرض للزكوة فضلا لم يوجب فيما نقص عنه وجب ان يكون ذلك النصاب
معتبرا في تحريم الصدقة **كتاب الصيام**
المسئلة السادسة والعشرون والمائة
اذا راى الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية هذا صحيح وهو مذهبنا واليه ذهب فقه
ولم يفرق بين رؤيته قبل الزوال وبعده وهو قول محمد ومالك وقوم وقال سفيان

ان رأى قبل الزوال فهو للسلة الماضية وبعد الزوال للسلة المستقبلة وقال احمد في
اخر الشهر مثل قوله وفي اوله مثل قوله من خالفنا اعتباطا ولينا عمره وايضا ما روي
عن امير المؤمنين ع وابن عمر وبس وعود وانس انهم قالوا اذا رأى الهلال قبل الغروب
فهو للسلة الماضية ولانهم الف لهم المسئلة
السابعة والعشرون والمائة شهر رمضان قد يكون تسعة وعشرين يوما هذا
صحيح واليه ذهب جميع اصحابنا الا شذاذ لا اعتبار بقولهم وهو مذهب حقق وبين
خالف في هذه المسئلة فقد سبق الاجماع والذي يبطل قوله ان النبي ص رأى الاهلة
وعلى الاحكام بها في الصوم والفطر برؤية الهلال وقال ص صوموا لرؤيته وافطروا
لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلثين وهذا كله يبطل قول اصحاب العدد
ومن ادعى ان شهر رمضان لا يكون الا ثلثين يوما وقد املينا في هذه المسايل كما ما
مفردا واستقصينا الكلام فيه فمن اراد الاستيفا، رجع اليه المسئلة
الثامنة والعشرون والمائة صوم يوم الشك اولى من فطاره هذا صحيح واليه
يذهب اصحابنا وقال اصحاب ش اذا صام يوم الشك تطوعا او قضاء او نذرا كان
عليه جزاؤه ولم يكره له ذلك وقال ش يكره يوم الشك الا ان يوافق عادة ويذهب
الى انه ان صامه عن بدل او قضا او كفارة سقط بالفرض وقال احمد ان كان صحو فلا يكره
صومه وان كان مغيم لم يكره وروى ذلك عن ابن عمر وقال الحسن وابن سيرين
والناسي والامام ان صام صاموا وان افطروا دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه عموم ايضا
قوله تعالى وان تصوموا خير لكم وهذا عام في سايل الايام وايضا فانه يوم في الحكم من شعبان
بدلالة قول النبي ص وان غم عليكم فعدوا شعبان ثلثين فجاز صومه عن شعبان
فاما ما يحتج به المخالف مما رواه ابو هريرة انه ص نهى عن صوم ستة ايام في السنة

الذي

الذي يشك فيه من شهر رمضان ويوم الفطر ويوم الاضحى وايام التشريق وعن بيعتين
ان النبي ص انه قال من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم ص والجواب عن
جميعه اما نحمل هذه الاخبار على انه ان صامه عن شهر رمضان للادلة المتقدمة
المسئلة التاسعة والعشرون والمائة
وبعد الصيام كل ما يصل الى جوف الصايم بغلبة او لوك ودواعيه اذا اقترن
بالانزال هذا صحيح ويجب ان يشترط فيه الاعتماد ولا خلاف فيما يصل الى جوف
الصايم من جهة فاما اعتماده بغيره مثل الحصاة والحزوة وما لا يوكل ولا
يشرب وانما خالف في ذلك الحرجي بن صالح وقال انه لا يفطر وروي نحوه عن ابي
طلحة والاجماع متقدم ومتاخر عن هذا الخلاف فسقط حكمه فاما الحقنة فلم يختلف
في انها يفطر وقال حي ما يصل من غير الفم وقال مالك ان كان كسر افطره وان كان
قليلا لم يفطره والاجماع سابق لخلاف الحسن بن صالح ومتاخر عنه فاما ما يفرق
بين الكثير والقليل فغير صحيح لان ما يفطر لا يفرق بين قليله وكثيره واما الوطي
فلا خلاف في انه يفسد الصيام فاما ذواعي التي يقترن بها الانزال فعندنا انه
اذا نظر الى ما يحيل له النظر اليه فانزل غير مستدع للانزال لم يفطر وهو مذهب
نفي وقال مالك ان انزل في اول نظره افطر ولا كفارة عليه وان كرر حتى انزل
افطر وعليه الكفارة ودليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتقدم ذكره وايضا
فان الاحتراز من النظر لا يمكن في الاغلب فدفع عنه وعما يحصل منه بقوله تعالى
ما جعل عليكم في الدين من حرج ولهذا لو طار الذباب ودخل في حلقه لم يفسد صومه
المسئلة الثلثون والمائة من افطر في شهر رمضان سعدا
فلا كفارة عليه في احدى الروايتين وعليه الكفارة في الرواية الاخرى الذي يذهب

اليه اصحابنا ان من تعمد الاكل والشرب والجماع المتقدم انه لا خلاف في ان من افسد صومه فاكل وشرب فقد تعلق على نفسه حق لله تعالى واجمعوا على انه اذا اتصف وكفر برئت ذمته ولا اجماع على براءة ذمته حتى يقضي ولم يكفر ولا دليل يبرأ المعين فيجب ان يكفر لبراءة ذمته بيقين كما استعملت بيقين واما روى عنه ع انه قال من افطر في شهر رمضان فعليه ما على المظاهر فان قيل لفظ المظاهر يقال للاطلاق لا يتناول العامد وغيره وهو عام فيهما وعلى العامد كفارة وعلى المخطئ مثلها واما روى ان رجلا اتى النبي ص فقال افطرت في شهر رمضان فقال ع اعتق رقبة فخرج كلامه مخرج الجواب لسؤال السائل وصار السؤال مضمرا في الجواب فكانه قال ع اعتق رقبة لانك افطرت

المسئلة الحادية والثلثون والمائة

من مشق ونزل الصيام ثم تاب فلا قضاء عليه عندنا ان القضاء واجب على من ذكره ولا خلاف بين الفن كلهم في هذه المسئلة وقد بينا الكلام فيها فيما تقدم عند ذكر من ترك الصلاة في حال نشئه ثم تاب واسترنبناه والاجماع منعقد هاهنا على الخلاف في هذه

المسئلة الثانية والثلثون والمائة

من شرع في الصوم ثم افسده لزمه القضاء عندنا ان القضاء لا يلزم من شرع في صوم التطوع ثم افسده وقد بينا الكلام في ذلك والادلة عليه فيما تقدم في مسألة من شرع في صلاة التطوع ثم افسدها

المسئلة الثالثة والثلثون والمائة

لا يجوز التفريق في قضاء شهر رمضان لا من عذر عند اصحابنا انه يجب التفريق والمتابعة في قضاء صوم شهر رمضان وهو قول ابن عمر وابن عباس وبه قال مالك وروى وحي بعضه متتابعا احب الينا فان فرقا اجزاه وروى عن ابن عمران السابع شرط وهو قول وحي وهو دليلنا على ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتردد قوله تعالى فمن

كان

كان منكم مريضا او على سفر بعدة من ايام اخر والعدة يقع على المسافع والمتفرق ايضا فان اتتابع حكم شرعي زايد على وجوب القضاء على الجملة فالاصل الاسرع فمن ادعى تعلقه بالعدد الدليل وايضا ما رواه نافع عن ابن عمر ان النبي ص قال من كان عليه شيء من قضاء رمضان ان شاء صام متتابعا وان شاء صامه متفرقا فان قالوا قد امر بالقضاء في الآية امرا مطلقا والامر المطلق يحمل الفور قلنا اذا سلمنا ذلك كان التعلق به بعد لانه لو كان الامر بالقضاء على الفور لكان يجب متى امكنه القضاء ان يتعين الصوم فيه حتى لا يجزي سواه ولا خلاف في انه يجزي القضاء وانما الخلاف في تتابعه بعد الشروع فيه

المسئلة الرابعة والثلثون والمائة

الاعتكاف لا يصوم عندنا ان الصوم من شرط صحة الاعتكاف وافقنا على ذلك قوم وقال قوم يصح الاعتكاف بغير صوم وفي الاوقات التي لا يصح فيها الصوم مثل يوم النحر وايام التشريق ودليلنا بعد الاجماع المتقدم قوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد والاعتكاف لفظ شرعي ينتقل الى بيان الله تعالى لم يمض في كتابه واحتجنا الى بيان من غيره فلما وجدنا النبي ع لم يعتكف الا بصوم كان فعله ذلك بيانا للجملة المذكورة في الآية وفعله اذا وقع على وجه البيان كان كالموجود في اوجه الآية وايضا ما رواه هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة قالت قال رسول الله ص لا اعتكاف الا بصوم وروى عن عمر انه قال يا رسول الله اني نذرت انا اعتكف يوما في الجاهلية فقال له النبي ص اعتكف يوما ومعنى قول عمر في الجاهلية انه نذر قبل فتح مكة في حال كان اهلها في الجاهلية وليس معناه انه نذر في حال الشرك لاجماعهم على انه من نذر في حال الكفر ان يعتكف لم يلزمه بعد الاسلام شيء فان احتج المخالف بما رويتموه عن النبي ص انه قال ليس على المعتكف صوم الا ان يوجبه على نفسه فالجواب عنه انه يحتمل ان يريد به ليس على المعتكف في شهر رمضان صوم اخر لاهل الاعتكاف

المسئلة الخامسة والثلثون والمائة

من شرع في الاعتكاف

ثم افسده لزمه القضاء الذي بقوله في هذه المسئلة ليس يحلوا الاعتكاف من ان يكون واجبا بالنذر او تطوعا فان كان واجبا لزم مع افساده القضاء وان كان تطوعا لم يلزمه القضاء لان التطوع لا يجب عندنا بالدخول فيه وقد تكلمنا في ذلك فيمن دخل في صلاة تطوع او صوم تطوع ثم افسدها

كتاب الحج

المسئلة السادسة والثلثون والمائة

الاستطاعة هي الزاد وصحة البدن عندنا ان الاستطاعة التي يجب معها الحج صحة البدن وارتفاع الموانع والزاد والراحلة وزاد كثير من اصحابنا ان يكون له سعة يحج ببعضها ويبقى بعضها لقوت عياله وقال نفي في استطاعة الحج مثل قولنا بعينه واعتبر صحة الجسم والتمكن من السلوك على الراحلة والزاد وبعد طريقه الموجبة زاد اصحابنا ان كان السفر من بلده وسعة عياله مدة غيبته وروى عن ابن عمر وانس وسعيد بن جبير وعمرو بن دينار وقتادة واحمد واسحق اعتبار الزاد والراحلة وصحة الجسم والتمكن من السلوك على الراحلة وقال مالك ان الراحلة لا يعتبر بها وجوب الحج ومن اطلق الحج لزمه الحج ماشيا واما الزاد فلا يعتبر القدرة عليه وحصوله بان كان ذا صيغة يمكنه الاكتساب بها في طريقه لزمه الحج وان لم يكن ذا صيغة وكان يحسن السؤال وجرت عادته به لزمه ودليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد عرته انه لا خلاف في ان من حاله ما ذكرناه ان الحج يلزمه فمن ادعى ان الصحيح الجسم اذا من سائر الشرايط التي ذكرناها يلزمه الحج فقد ادعى وجوب حكم شرعي في الذمة وعليه الدليل لان الاصل براءة الذمة وايضا قوله تعالى وقد على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا والاستطاعة في عرف الشرع وعند اللغة ايضا عبارة عن تسهل الامر وارتفاع المشقة فيه ولهذا عبارة عن مجهود القدرة الا ترى انهم يقولون ما استطيع النظر الى فلان اذا كان ببعضه ومعه وينقل عليه النظر اليه وان كانت معه قدرة على ذلك ركذا يقولون لا استطيع شرب هذا الدواء يريدون انني انفر منه وثقل على قلوبهم والله تعالى ان تستطيع معي صبرا وانما اراد هذا المعنى لا صحة فاذا تقرر ما ذكرناه وكان الصحيح الجسم يشق عليه المشي الطويل الى الحج لم يكن مستطيعا له في العرف الذي ذكرناه وكذلك من وجد الراحلة ولم يجد نفقة بطريقه ولا العيال يشق عليه السفر وبضعف وبعوته قوله لا يسمى مستطيعا فوجب ان يكون الاستطاعة ما ذكرناه لارتفاع المشاق والتكلف معه ومما يدل على بطلان مذهب لك ايضا ما روى من ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فقيل له يا رسول الله ما الاستطاعة فقال الزاد والراحلة

المسئلة السابعة والثلثون والمائة

الامر بالحج على الراخي الذي ذهب اليه اصحابنا ان الامر بالحج على الفور وافقنا على ذلك سفك وروى عن مالك وافق المرتضى عليه وقال نفي الحج على التراخي دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد عرته ان الامر المطلق وان لم يكن من مذهبنا انه يوجب فورا ولا تراخيا في اصل وضع اللغة وذهبنا الى انه موقوف فقد قطع الشرع العذر بوجوب حمل الامر المطلق على الفور كما قطع العذر محله على الوجوب وان كان في وضع اللغة لا يقتضي ظاهره وجوبا ولا ندبا وقد دللنا على هذه الجملة فيما مضى من كلامنا في اصول الفقه وبينا ان الصحابة والتابعين ثم تابعي التابعين الى وقتنا هذا يحجون اوامر الشرع في الاحكام الشرعية من كتاب وسنة على الوجوب الفور وان احدا منهم لا يتوقف في ذلك فطلنا الدليل فصار هذا العرف الشرعي موجبا حمل الاوامر الشرعية على الفور وقد امر الله تعالى بالحج امرا مطلقا فيجب ان يكون محمولا على الفور وايضا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من قوله من وجد من الزاد والراحلة ما يبلغه الحج فلم يحج فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا

المسئلة الثامنة والثلثون والمائة

العمرة واجبة من جهة الاستطاعة كالحج الصحيح عندنا ان العمرة انما تجب [illegible] مرة واحدة وما زاد على ذلك

فهو فضل وهو قول نفي في اصح قوله وذهب الى ذلك دى واحمد واسحق وقال لك
وذا انها غير واجبة دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المذكور قوله تعالى
هو اقوا الحج والعمرة لله والامر بالاتمام يقتضى الامر بالابتداء وروى عن وسلم انها
قالت يا رسول الله هل على النساء جهاد فقال نعم حج فيه ما ذلك الجهاد قال
الحج والعمرة **المسئلة التاسعة والتسعون والمائة**
لا يصح العمرة في الشهر الامرة الذى يذهب اليه اصحابنا ان العمرة جايزة في سائر
ايام السنة وقد روى انه لا يكون بين العمرتين اقل من عشرة ايام وروى انها
لا يجوز الا في كل شهر مرة وقال نفي يجوز العمرة في السنة مرتين واكثر
وحكى عن مالك انه قال لا يجوز الا مرة وهو قول سعيد بن جبير وحي وابن سيرين
دليلنا جواز فعلها على ما ذكرناه قوله صلى الله عليه وآله العمرة الى العمرة كفارة
لما بينهما ولم يفصل بين ان يكون ذلك في سنة او سنتين او شهر او شهرين
المسئلة الاربعون والمائة صفات اهل المدينة
الشجرة وميقات اهل العراق العقيق هذا صحيح واليه يذهب اصحابنا ويقولون
ان ميقات اهل العراق وكل من جج من المشرق معهم على طريقهم ظهر العقيق
واوله المسلخ واوسطه عمرة واخره ذات عرق والافضل ان يكون احرام من جج من
هذه الجهة من المسلخ وروايت نفي يوافق على هذا ويقول ان احرام اهل المشرق من المسلخ
احب الى وباقي القوم يقولون ميقات اهل العراق ذات عرق فاما ميقات اهل
المدينة فلا خلاف انه مسجد الشجرة وهو ذو الحليفة دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه
الاجماع المتقدم ذكره وايضا ما رواه نبي عن النبي ص وقت لاهل المشرق
العقيق والعقيق ابعد من ذات عرق فان تعلقوا بما روى من انه ص وقت لاهل المشرق

فان

ذات عرق فالجواب عنه انا نقول انه ميقات لكنه اخر ميقات اهل العراق والميقات
الاول افضل لانه احوط **المسئلة الحادية والاربعون والمائة** التمتع
بالعمرة الى الحج افضل من القران والافراد هذا صحيح واليه يذهب اصحابنا وقال نفي
في قوله الجديد التمتع افضل من الافراد وله قول قديم ان الافراد افضل وقال احمد واصحاب
الحديث التمتع افضل وقال مالك القران افضل من الجميع دليلنا على ما ذهبنا اليه بعد
عموم ان التمتع بالعمرة الى الحج شفعة اكمل وكلفة اوفر والثواب على قدر المشقة قيل
ان التمتع افضل فان احتجوا بان النبي ص في حجة حج مفردا وقاربا على ما اختلفت به
الرواية وهو على ما لا يخفى لا الافضل فلو كان التمتع افضل لما عدل عنه فالجواب عنه
انا اذا سلمنا انه ص لم يحج متمتعا كان لنا ان نقول انه لم يتمتع لعذر او طوف وقوت
الحج على انه قد يفعل الافضل من الافعال وغير الافضل **المسئلة**
الثانية والاربعون والمائة وقت الرمي ما بين طلوع الشمس الى غروبها هذا
صحيح ويجوز عندنا ان يرمي الناس والخايف بالليل وقال نفي يجوز رمي جمرة العقبة ليلة
النحر بعد نصف الليل وقال ذ لا يجوز قبل طلوع الشمس وقال لا يجوز الرمي في ايام التشريق
الا بعد الزوال وقال ذ اذا رمى في اليوم الثالث قبل الزوال اجزاه دليلنا بعد الاجماع المتقدم
ذكره على جواز الرمي بالليل ما روته عايشة من انه ص ارسل ليلة النحر ام سلمة فرمت قبل
الفجر ثم افاضت فان قيل انه قد روى عنه ص انه رمى من ضحى يوم النحر وقال خذوا عني
مناسككم قلنا قد بينا ان السحاب الرمي في هذا الوقت وانما عموه للخايف والنساء
المسئلة الثالثة والاربعون والمائة القادر يطوف طوافين
ويسعى سعيين اما لفظ القادر عندنا لا يتبع الا على من قرن باحرامه سوق الهدى
وعندنا ان من ساق هديا ستقرنا باحرامه فعليه طوافان بالبيت وسعي واحد

بين الصفا والمروة فان كان القارن في المسالة المذكورة التي حكيناها عن سائق
الهدى يقترنا باحرامه فقد رددنا سعيه ليس بواجب عندنا وعلى من ادعى
زايدا الدليل فان كان يراد بالقارن ما ترتبه جميع العلق من انه الجامع بين
الحج والعمرة في احرام واحد فعندنا انه لا يجوز الجمع بينهما في احرام واحد بل
لابد من افراد العمرة من الحج والتمتع بالعمرة الى الحج هو الذي يحرم اولا بالعمرة
ويطوف للعمرة ويسعى ثم يحرم للحج ويطوف بحجته ويسعى فان كان المراد في
السايل بالقارن هو المتمتع فقد عبر عن الشيء بخلاف عبارته والعمرة ان
المتمتع بالعمرة الى الحج مع انواد العمرة من الحج يجب عليه طوافان وسعيان
طواف وسعي لعمرته وطواف وسعي بحجته فاما الدليل على ان القارن هو السابق
للهدى لا يجب عليه طواف زايد على طواف المفرد فهو عقه وفيه الحجة وقد بينا
ان من ادعى في هذا الموضع سعيا زايدا فعليه الدليل المسئلة
الرابعة والاربعون والمائة من اخطاء من قتل الصيد فلا شيء عليه
عندنا ان من قتل صيدا متعمدا فاصدا فسقط احرامه كان عليه جزاء ان
وان قتله خطا وجهلا فعليه جزاء واحدا وقال بقي لا فرق في وجوب جزآ
الصيد اذا فعله بين العمد والنسيان وهو قول باقي العلق غير انهم لا يوجبون
في العامد جزاءين كما اوجبناه والذي يدل على انه يلزم المخطي في قتل الصيد
الجزاء الاجماع المتقدم ذكره واظن ان لا خلاف فيه بين باقي العلق
المسئلة الخامسة والاربعون والمائة من اوصى
بالحج حج من جميع ماله بمنزلة الدين ان كان مضروبة فان كان قد حج فمن الثلث
هذا صحيح والدليل على صحته عقه لانا قد اقمنا وعليه الحج فقد مات وفي ذمته

دين الله

دين الله يجب قضاؤه فعلى وصيه ان يخرج من ماله ما يقدر فيه الى من يحج عنه فان تنزع
تنزع بالحج عنه ليخرج الوصي من ماله شيئا فاما ان حج فلا شيء عليه ولا في ذمته من
الحج بعد ذلك وما وصى به انما تنزع ويصرف ويجب ان يكون ذلك من ثلثه المسئلة
السادسة والاربعون والمائة الاستيجار على فعل الحج والعمرة جايز الذي يذهب
اليه انه يجوز الاستيجار على الحج عن المعصوب والمستاجر الاخير استحق الاخرة
للسماة وسقط الفرض عن المحجوج عنه وافقنا عن ذلك فقي وقال به لا يجوز الاستيجار
على الحج فاذا استاجر من يحج عنه فالحج عن الفاعل وثوابه له وانما يحصل للمستاجر ثواب
نفقته والذي يدل على جواز النيابة في الحج وسقوط الفرض عن المحجوج عنه بعد الاجماع
المتردد ما روى من ان امراة من جهينة اتت النبي ﷺ فقالت يا رسول الله ان فريضة الله
على عباده في الحج ادركت ابي شيخا كبيرا لا يستطيع ان يستمسك على الراحلة افاحج عنه
قال ﷺ نعم قالت فهل ينفعه ذلك فقال نعم كما لو كان على ابيك دين فقضيته نفقة
المسئلة السابعة والاربعون والمائة من نذر حجة وعليه حجة الاسلام
اجزاه حجة واحدة عندنا ان من نذر حجة وعليه حجة الاسلام فلا بد من ان يحج حجتين
ولا يسقط عنه الفرض بحجة واحدة الدليل على ذلك ان النذر شغلت للوجوب ووجوب
الحج بالنذر يخالف سبب الحج الاول الاصلي ولا يسقط الواجبات بفعل احدهما ليس
يجري هذا مجرى ما يتداخل من الكفارات والحدود فيسقط بعضه بفعل بعض لان تلك
عقوبات يجوز ان يسقط بعضها بفعل بعض وليس كذلك الواجبات التي هي مصالح وعبادات

كتاب النكاح المسئلة السابعة
والاربعون والمائة ام المراة لا يحرم بمجرد العقد عندنا ان امهات النساء
يحرمن بالعقد على بناتهن بمجرد العقد من غير اعتبار بالدخول وافقنا على ذلك جميع

فقها الامصار وروى خلاف في هذه المسئلة عن مجاهد وابن الزبير وانهما قالا لا يحرم الابعد الدخول ودليلنا عموم ما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص ان النبي ﷺ قال من تزوج امرأة فرأى طلقها قبل ان يدخل بها حرمت عليه امها وابنتها وقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الى قوله وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن شرط في تحريم امهات النساء والربائب الدخول فالجواب عنه ان جميع الشرط الى الامرين يحتاج الى دليل ولا دليل عليه ولا خلاف في رجوعه الى الربائب وقد روى عن ابن عباس انه قال في تفسير هذه الآية اتهموا ما اتهم الله وروى ايضا انه قال تحريم امهات النساء بهم فاما ان يكون قاله تفسيرا او توقيفا فان قاله توقيفا والمصير اليه واجب وان قاله تفسيرا من قبل نفسه فلم يخالفه مخالف

المسئلة التاسعة والاربعون والمائة الزنا لا يوجب تحريم المصاهرة الذي يذهب اليه اصحابنا ان من زنا بامرأة حرمت عليه امها وابنتها سواء كان الزنا قبل العقد او بعده وهو مذهب نفي وهري ومالك وربيعة وقال قوم اذا زنا بامرأة حرمت عليه امها وابنتها وهو قول ري ونفي ودليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتردد ما روي عنه ﷺ من قوله لا يحرم الحرام الحلال وفي خبر اخر لا يفسد الحرام الحلال واذا فجر رجل بامرأة فلا يحرم عليه ان ينكح امها وابنتها وهذا نص في موضع الخلاف فان قيل في الخبر الاول لا يحرم الحرام الحلال انتم يذهبون الى خلاف ذلك ويقولون ان من تلوط بغلام فانه لم يحل له ولا اخته ولا ابنه ابدا قلنا ظاهر الخبر يدخل فيه ما عارضتموه به وانما اخرجنا منه الملوط بدليل ولا دليل على ما اختلفنا فيه يوجب تخصيص الظاهر

المسئلة الشهادة معتبرة في صحة النكاح وقد

القولين

القولين وكان الاولى وفي الرواية الاخرى هما سيان ان الذي يذهب اليه اصحابنا ان الشهادة ليست بشرط في صحة النكاح وينعقد النكاح من دونها وان كانت الشهادة افضل واولى وقد حكي عن بعض الصحابة الموافقة لنا في ان الشهادة ليست بشرط في النكاح والى ذلك ذهب داود فاما الولاية فعندنا ان المرأة العاقلة البالغة يزوج بعضها الولاية في بضعها وبعضها ان تزوج نفسها وان يوكل من تزوجها وقال قوم وفي وساير الفقهاء للكان الشهادة شرط في النكاح وقال مالك من شرط النكاح الاسواصوا بالكتمان فان تواصوا بذلك لم يصح وان حضروا الشهود فان لم تواصوا به صح وان لم يحضر الشهود وقال قوم اذا زوجت المرأة العاقلة نفسها بغير اذن وليها جاز النكاح فان كان الزوج كفوا لها لم يكن للولي ان يعترض عليها وان لم يكن لك فللولي ان يفرق بينهما وقال سفيان ومحمد بعد النكاح على اجازة وليها فان اجازه جاز وان محره وكان كفوا لها اجازه الحاكم وقال نفي لا ينعقد النكاح الا بولي ذكر على اي صفة كانت المنكوحة ودليلنا على ان الشهادة ليست بشرط في النكاح بعد الاجماع المتردد ان الاصل الاشتراط لان الشرط شرع وحكم زايد فمن ادعاه كان عليه الدليل وايضا قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله فانكحوا الايامى منكم ولم يشترط الشهادة فمن ادعى انها شرط فقد خالف الظاهر وعليه الدليل فان تعلقوا بما روي عنه ﷺ لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل فالجواب عنه ان النفي محذوف في الكلام وليس هم بان يضمروا في ان النفي وقع على الاحوال وليس كذلك اذا ضمرنا ان وقع على الفضل ويجري مجرى قوله ﷺ لا صدقة وذو رحم محتاج وقوله لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد فاما الدليل على ان المرأة العاقلة ان يزوج نفسها بعد الاجماع المتقدم قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فاضاف عقد النكاح اليها فدل على ان لها ان تتولاه

وايضا قوله تعالى فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا فاضاف التراجع وهو عقد مستقبل
اليها وايضا قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى انفسهن بالمعروف
فاباح فعلها فى نفسها من غير شرط الولى فان قيل فى الآية اشتراط المعروف قلنا
على ان المراة اذا زوجت نفسها قد فعلت معروفا ولم يات منكرا فان قيل فالحكم
بتوالى تزويج الولى لها هو المعروف المراد قلنا لا يجوز ان يكون المراد باشتراط المعروف
المعروف عند الولى لاعقده عليها لا يكون فعلا لنفسها فى نفسها والله تعالى اباح
ذلك لها ان يفعله بنفسها فلا يجوز ان يراد به عقد الولى عليها وايضا قوله تعالى
فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف فاضاف العقد
اليهن ونهى الاولياء عن منعهن من ذلك وايضا ما رواه بسر عنه ع قال الايم احق بنفسها
من وليها وعنا لفظ نزعم ان وليها احق بها من نفسها وايضا ما روى من ان النبى ع
خطب ام سلمة به فقالت ليس له من اوليائى حاضر فقال ع ليس احد من اوليائك
حاضر ولا غايب الا وقد رضى بى فقال لعمر بن ابى سلمة وكان صغيرا قم فزوجها فقد
تزوج النبى ع بغير ولى وان احتج المخالف بما روى عنه ع من قوله ايما امراة انكحت
بغير اذن وليها فنكاحها باطل فالجواب عنه ان هذا خبر مطعون عليه متدوح فيه بما
هو معروف فى الكتب وتاويله اذا كان صحيحا ان يحمل على الامة اذا تزوجت بغير اذن
مولاها فان الولى والمولى بمعنى واحد وقد روى فى بعض الروايات انما امراة بكم
بغير اذن مواليها فان قيل فى الخبر ما يمتنع من حمله على الامة وهو قوله فان دخل
بها فلها مهر مثلها بما استحل من فرجها فالمهر لا يكون للامة بل للمولى قلنا يجوز
ان يجوز اليها للعلقة التى بينه وبينها وان كان ملكا للمولى كما قال ع من باع
عبدا وله مال فاضاف المال الى العبد وان كان للمولى فان تعلقوا بما روى انه

قال

قال لا نكاح الا بولى نعندنا ان المراة اذا زوجت نفسها فذلك نكاح بولى لان الولى
هو الذى يملك الولاية المعقد ومن يتلى لفظ الولى لا يقع الا على الذكر فبطل لانه
يقع على الذكر والانثى لانه يقال رجل ولى وامراة ولى كما يقال وصى فيهما المسئلة ١٥١
وينعقد النكاح بشهادة رجل وامراتين فى احدى الروايتين اما الذى نذهب اليه اصحابنا
فهو ان النكاح لا يفتقر فى صحته الى الشهادة واذا شهد النساء منفردات او مع رجل
محل فذلك بحسبه لانه لا يفتقر الى الشهادة فوجود من ليست له صفة الشاهد كعدمه
عيانا نقول انه لا يقبل فى النكاح شهادة النساء لا يقبل فى الطلاق والحدود وقال ع
النكاح ينعقد بشهادة رجل وامراتين وقال ينعقد لا ينعقد واذا كان مذهبنا هو ما
تقدم من ان النكاح لا يفتقر الى الشهادة وينعقد من دونها فلا معنى للكلام فى الخلاف الذى
حكيناه بين قوله فانا نعول عنه المسئلة ١٥٢ وينعقد
النكاح بلفظ الهبة عندنا ان النكاح لا ينعقد بلفظ الهبة وانما ينعقد النكاح المويد باحد
لفظين اما النكاح او التزويج فاما نكاح المتعة فينعقد بما ينعقد به المويد من الالفاظ
قوله استعينى نفسك وراجعيتى ايضا ووافقنا به فى على ان النكاح لا ينعقد الا بالفظين
اللذين ذكرناهما وقال ع ينعقد النكاح بكل لفظ يقتضى التمليك كالبيع والهبة والتمليك
فاما ما لا يقتضى التمليك كالرهن والاباحة فلا ينعقد به وفى الاجارة عنه روايتان
اصحهما انه لا ينعقد بها وقال ع ان ذكر المهر مع هذه الالفاظ انعقد وان لم
يذكره لم ينعقد دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد وايضا قوله تعالى يا
ايها النبى انا احللنا لك ازواجك الى قوله وامراة مومنة ان وهبت
نفسها للنبى ان يستنكحها خالصة لك من دون المومنين فجعل النكاح بلفظ الهبة
من جملة ما حصل به تخصيصه ع فثبت انه مخصوص بذلك وليس لاحد ان يحمل

قوله تعالى خالصة لك على ان المراد به سقوط المهر وذلك ان الكتابة بقوله خالصة لك يجب رجوعه الى مذكور متقدم والذى تقدم ذكره هو الموهوبة وقبول نكاحها دون سقوط المهر فيجب عود الكتابة الى ما ذكرناه وليس لاحد ان يقول لفظ الهبة تقتضى سقوط البدل فقوله وصبت نفسها تقتضى سقوط المهر ويعود الكتابة اليه وذلك ان الكتابة يجب عودها الى اللفظ دون المعنى على ان يحمل الكتابة على انها عائدة الى الامرين فلا ننافى بينهما ويقف حمل الكتابة على ما ذكرتم لا يفيد تخصيص النبى ص بما ليس لغيره لان غيره قد ينكح بلا مهر وهو العبد اذا زوجه سيده بامته فان المهر لا يجب ههنا فى الابتداء والانتهاء ولسيل ان يقول ان المراد بخالصة لك انك اذا قبلت نكاحها صارت خالصة لك وذلك ان هذا التاويل يبطل ايضا الاختصاص لان غير النبى ص اذا تزوج امراة خلصت له دون كل احد وايضا فانه لا خلاف فى ان النكاح ينعقد بما ذهبنا اليه من اللفظ فمن ادعى انه ينعقد بغيره فالدليل على ذلك فقد ادعى شرعا يريد ان يثبته بما اجمعنا عليه فيلزمه الدلالة دوننا فان تعلق المخالف بما روى من ان امراة خاب الى النبى ص فقالت يا رسول الله قد وهبت لك نفسى فقال ص ما لى فى النساء من حاجة فقام اليه رجل فقال زوجنيها يا رسول الله فقال ملكتكها بما معك من القران واذا اتيت حوه بلفظ التمليك ثبت بلفظ الهبة لان احدا لا يفصل من الامرين والجواب عن هذا الخبر بعينه ما روى انه ع قال له زوجتكها وقيل ان الراوى غلط فى نقل ملكتكها فاقل ما فى الباب ان يتوقف مع الاشتباه فلا يكون فى الخبر دليل لهم فان تعلقوا بان النبى ص كان له ان يعقد النكاح بلفظ الهبة لاخته فيجب ان يجوز ذلك لغيره لقوله تعالى فاتبعوه وقوله تعالى لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة فالجواب عن ذلك انا انما

امرنا

امرنا باتباعه فى الافعال الواجبات والمندوب دون المباحات والنكاح مباح حاز بجرى الاكل والشرب اللذين لم نؤمر باتباعه فيهما على ان ذلك لو كان عموما لاحصيا غيره منه بالادلة التى ذكرناها

مسئلة ١٥

الكفاءة معتبرة فى النكاح والكفو فى الدين وفى النسب روايتان الذى يذهب اليه اصحابنا ان الكفاءة فى الدين معتبرة لانه لا خلاف بين الامة فى انه لا يجوز ان يزوج المراة المسلمة المؤمنة بالكفار واما الكفاءة فى النسب فليست شرطا فى النكاح ولم يختلف المتقدمون فى عدم الكفاءة لا يبطل النكاح الا ما حكى عن ابن الماجشون فانه ذهب الى انها شرط فى صحة وقال قد ونفى اذا زوجت المراة نفسها بغير كفو كان لاوليائها ان يفسخوا ذلك العقد لانها اوخلت عليهم عارا ونقصانا فان رضوا احد الاولياء بذلك العقد الذى هو مع غير كفو ولم يرض الباقون ولم يكن لمن لم يرض من الاولياء ان يعترضوا على ذلك ولا يفسخوه وقال سف ونفى لباقى الاولياء ان يفسخوه ويعترضوا فيه وشرائط الكفاءة عندهم ست التساوى فى النسب والحرية والصناعة والسلامة من العيوب والدين والبيار على احد الوجهين وذهب قد الى ان الشرائط اربع وهى الصناعة والبيار وقال سف هى خمس فراد الصناعة والذى يحتاج اليه ان يدل على ان لا اعتبار بالنسب فى الكفاءة وصحة العقد والذى يدل على ذلك الاجماع المتكرر ذكره وايضا ما روى من انه ع امر فاطمة بنت قيس ان تنكح اسامة بن زيد ولم يكن كفوا لها لانه مولى وهى حرة عوسه وايضا ما روى من ان سلمان خطب الى عمر بنته فانعم له بذلك وكان سلمان اعجميا فدل على الكفاءة فى النسب غير معتبرة وايضا قوله تعالى انكحوا الايامى منكم وكل قد فى القران يقتضى الامر بالنكاح هو حال من الاشتراط فى النسب فان قيل هو ايضا حال من اشتراط الدين قلنا انما اشترطنا الدين بالدليل

والاجماع والاقالة لا يقتضي اشتراطه **المسئلة** ويقف
النكاح على الفسخ والاجازة في احد القولين ولا يقف في القول الآخر هذا صحيح ويجوز
ان يقف النكاح عندنا على الاجازة وقد نقلنا على ذلك فمن قال فمتى لا يصح النكاح الموقوف
على الاجازة سواء كان موقوفا على اجازة الزوج او الولي المنكوحة وقال مالك يجوز
ان يقف العقد مدة يسيرة وان تطاولت المدة رجل دليلنا على صحة مذهبنا الاجماع
المتردد وما رواه بشر ان جارية بكرا اتت النبي ﷺ فذكرت ان اباها زوجها وهي
كارهة فخيرها النبي ﷺ وهذا يدل على ان النكاح يقف على الاجازة والفسخ وايضا ما روي في
خبر اخر ان رجلا زوج ابنته وهي كارهة فغاب فجاء الى النبي ﷺ فقالت زوجني ابي وانا
لا اريد ان ابن اخته مرداس يرفع بي خسيسة فجعل النبي ﷺ امرها اليها فقالت اجزت ما صنع
بي ابي وانما اردت ان اعلم النساء انه ليس للاباء من امر النساء شيء وروي في بعض
الاخبار انه ﷺ قال لها اجزي ما صنع ابوك وابوها ما صنع الا العقد فدل على انه
كان موقوفا على الاجازة فان قيل لما زوجها ابوها غير كفو لها كان لها حق الفسخ وادام
بقولها اجزي اي لا تفسخي قلنا ابطال حق الفسخ لا يكون اجازة للعقد لان العقد جائز
مع وجود حق الفسخ فان تعلقوا بما روي عنه ﷺ من انه امرأة نكحت بغير اذن وليها
نكاحها باطل فقالوا انتم تقولون ان هذا العقد لا يبطل بل يقف على الاجازة فالجواب
ان الولي اذا اجاز هذا العقد كان صحيحا ولم يعد من اجازه الولي ولم يرد ﷺ ان العقد
اذا تعرى في حال وقوعه من اذن الولي كان باطلا بل اراد ﷺ من اذن على كل
حال والمرأة اذا عقدت على نفسها ثم اجاز الولي فهو عقد باذن الولي

المسئلة لا يجوز نكاح الصغار والاباء والاجداد من قبل الآباء فان عقد عليهن غير

من ذكرناه

من ذكرناه كان العقد موقوفا على رضاهن بعد البلوغ وقال فتى الاب والجد يملكان
الاجبار على النكاح ومن عداهما من الاقارب لا يجوز وقال قوم يجوز للاخ وابن
الاخ والعم وابن العم ان يزوجوا الصغار وروي عنه ان كل من ورث بالتعصيب
ملك الاجبار وفي رواية اخرى عنه ان كل من ورث ملك الاجبار عصبة كان او غير
عصبة وقال ابو ليلى الاب يجبر دون الجد وقال مالك الاب يجبر الكبيرة والصغيرة
والجد يجبر الصغيرة دون الكبيرة دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتقدم ما
رواه عبيد بن عمير قال زوجني عمي قدامة بن مظعون بنت اخيه عثمان بن مظعون
فان المغيرة بن سعيد مهما فاد عمها في المال فمالت اليه ورغبت في فاني مذمة التي
فقال يا رسول الله اما عمها وصي ابيها وزوجها من عبد الله بن عمر وقد عرفت بصلة
وقرابته وما تقوامنه الا لمال له فقال له النبي ﷺ انها سمعة فانها لا تنكح الا باذنها فوضع
الاسند لان قدامة وهو عمها زوجها فابطل النبي ﷺ نكاحها وعلل بان اليتيمة
لا تنكح الا باذن اهلها فدل على انه لا ولاية للعم على بنت اخيها من طريق الاخبار فان
قيل كانت بالغة وقوله انها سمعة معناه انها ترسة العهد باليتيم قلنا ان اليتيم اسم
لغير البالغة شرعا ولغة اما الشرع فقوله ﷺ لا يتم بعد الحلم واما اللغة فان اهلها
لا يطلقون اسم اليتيم على البالغ الذي قد كمل او قد شاب ومعنى قوله الا باذنها
انها لا تنكح الا بعد ان تبلغ فيكون لها اذن ولم يرد بذلك اثبات الاذن في الحال

المسئلة ومن تزوج امرأة وسمى لها مهرا ثم مات
قبل ان يدخل بها فلها نصف ما سمى لها الذي ذهب اليه اصحابنا ان من سمى لا
مرأة مهرا ومات عنها قبل الدخول فلها جميع المهر لان الموت يجري مجرى الدخول
في الاجابة كامل المهر وعلى ذلك اجماع جميع الفقهاء بلا خلاف بينهم ومن خالف في ذلك

فالحجة عليه تقديم الاجماع بخلافه المسئلة ١٥٧ النكاح جايز وان لم
يذكر المهر ولا مهر لها اذا لم يسم لها مهرا عندنا ان عدم ذكر المهر لاجل النكاح ومن تزوج
امراة ولم يسم لها مهرا فان دخل بها كان عليه مهر مثلها فان طلقها قبل ان يدخل بها فليس
لها عليه مهر ولها عليه مهر مثلها فان طلقها قبل ان يدخل بها فليس لها عليه مهر ولها عليه
متعة واتفق الفقها على جواز النكاح بغير مهر بسمى الا ان مالكا يقول انه اذا شرط الا مهر
لها فالنكاح فاسد فان دخل بها صح النكاح فلها المهر لمثلها ولا خلاف في ان لمراة اذا
لم يسم لها مهرا ثم وقع الدخول بها فان لها مهر مثلها واختلف الفقها في وجوب المتعة
بغير طلقت ولم يسم لها مهر فقال ذكرنا المتعة واجبة للتي طلقها قبل الدخول ولم يسم لها
مهر فان دخل بها فانه يسقطها ولا اجبر عليها وهو قول الثوري والحسن بن حي وزعم ان
الزوجين اذا كان مملوكا لم يجب المتعة وان طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا وقال ابو
الزناد المتعة ليست بواجبة ان شاء فعل وان شاء لم يفعل ثم لا اجبر عليها ولم يفرقوا
بين الموطوة بها وغير الموطوة بها وبين من سمى لها ومن لم يسم وقال مالك والليث لا اجبر
احد على المتعة سمى لها ام لم يسم دخل بها او لم يدخل بها انما هو مما ينبغي ان يفعله ولا اجبر عليها
وقال في المتعة واجبة لكل مطلقة ولكل زوجة اذا كان الفراق من قبله الا التي سمى
لها وطلق قبل الدخول فاما الدخول على ان حلو عقد النكاح من ذكر مهر لا يفسده الاجماع
المتردد وقوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة
والطلاق لا يقع الا في النكاح الصحيح فلو لم يكن النكاح صحيحا بما فقد ذكر المهر كان
الطلاق بكر والفرق في عدم ذكر المهر بين السكوت عنه وبين ان يشرط الا مهر وه
الذي يدل على وجوب المتعة قوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره
متاعا بالمعروف حقا على المحسنين وفي رواية اخرى يا ايها الذين امنوا اذا

تحتم

نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تماسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها
فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا فظاهر الامر يقتضي الوجوب

المسئلة ١٥٨ والبرص لا يرد النكاح ان البرص مما يرد به
النكاح وكذلك العمى والجذام والربق وغير ذلك من العيوب المعدودة المشهورة
وحتى رضي الزوج بشيء من ذلك لم يكن له الرد بعده ووافقنا على ذلك
مخالفه لا يثبت الخيار في النكاح لاجل الغيب دليلنا على صحة ما ذهبنا
اليه بعد الاجماع المتقدم ما رواه ابي بن كعب قال يزوج النبي ص امراة من غفار
فلما حلا بها راى بكشحها بياضا فقال اصحي الثياب بانك والحقي باهلك وفي بعض
الاخبار فرد نكاحها وقال لبستم علي فان قيل عيبها ان يكون طلقها او ردها
قلنا هذا تعليق الحكم بغير السبب المنقول على ان الرد صريح في الفسخ وهو كناية
في الطلاق وحمل اللفظ على ما هو صريح فيه اولى المسئلة ١٥٩
والعسر يرد بها النكاح هذا صحيح والذي يقوله اصحابنا ان المراة اذا تزوجت
تزوج على انه سليم نظر انه ممن اطلعت به سنة فان امكنه الوطو ولو مرة واحدة
فهو املك وان لم يصل اليها في مدة السنة كان لها الخيار ووافقنا على هذا
الترتيب مغني وقال الحكم وداود ولا تاثير للعنة في النكاح دليلنا بعد الاجماع المتردد
ما روي عن امير المؤمنين ع انه قال يوجل العنين سنة فان وطي والا فرق
بينهما وروي عن عمر مثل ذلك بعده وعن عمر وابن مسعود مثله بعينه فقد صار
اجماعا من الصحابة لانه لم يكن مخالفا لما ذكرناه فان قيل روي ان امراة اتت النبي ص
فقالت يا رسول الله ان زوجي طلقني وطلاقي فتزوجت عبد الرحمن بن الزبير
وانما معه مثل هدبة الثوب فقال ع اتريدين ان ترجعي الى رفاعة لا حتى يذوق

ويدوق عسيلتك فاحرمته المراة نعمه زوجها ولم يجعلها الفسخ قلنا انما لم يجعل
عاها الفسخ لان الزوج لم يقربا لعسه وهي انما يثبت باقراره وعلى ان الزوج
لم يكن عنينا وانما كان ضعيف الجماع بدلالة قوله تعالى حتى يذوق عسيلته ولا
يكون ذلك الا مع التمكن من الجماع **المسئلة**

ولو اعتل امراة انها ارضعت الزوجين فرق بينهما الذي يقوله اصحابنا ان شهادة
النساء في الرضاع مقبولة على الانفراد وفي الولادة ايضا وبذلك قال نفي وقال
ش يقبل في الولادة ولا يقبل في الرضاع والعيوب قال نفي لا يقبل في الرضاع اقل
من اربع نسوة وقال ك يقبل امراتان وقال ص وش يقبل واحدة ويستحب
اصحابنا ان يقبل في الرضاع شهادة المراة الواحدة سدا لباب النكاح عن الشبهة واحتياطا
والدليل على ذلك بعد الاجماع المتقدم ذكره ما روي ان النبي ص قال للرجل
الذي سال عن المراة التي احمر بها النبي ص انها ارضعتها وانا ه فقال ع
دعها كيف وقد شهدت الشهود **كتاب**

الطلاق المسئلة لا يقع الطلاق بغير السنة في احد
القولين هذا صحيح عندنا ان الطلاق لا يقع الا على الوجه المسنون المشروع
وهو ان يطلق زوجته طلقة واحدة في طهر لا جماع فيه والشهادة معتبرة
في الطلاق وهذا معنى قولنا طلاق السنة فان خالف في شيء لم يقع طلاقه وقولنا
باقي الفقه في ان الطلاق في الحيض او في طهر فيه جماع بدعة للهم فصوا الى قوله
قوافقنا لك وقد على ان الطلاق الثلث في حال واحد محرم الا انهما يذهبان
الى انه يقع وقال نفي الطلاق الثلث غير محرم دليلنا على ما ذهبنا اليه
الاجماع المتردد ذكره وايضا فان وقوع الطلاق انما هو اثبات حكم شرعي

زايدا

زايدا فعليه الدليل واما الذي يدل على ان الطلاق الثلث في الحال الواحدة بدعة وغير
مسنون فقوله تعالى الطلاق مرتان فتط هذا الكلام الخبر والمراد به الامر لانه لو لم يكن ذلك
لكان كذبا لانه تعالى قال فتطليق هن مرتين ولو قال فلك لم يجز اجماع فطلقهن
بكلمة واحدة لان جمعها في كلمة فلم يطلق مرتين كما ان من اعطى درهمين دفعة واحدة
فلم يعطها مرتين فان قيل فهذا يقتضي جواز ايقاع الطلقتين في طهر واحد وانتم
لا تجوزون ذلك قلنا اذا ثبت وجوب تفريق الطلقتين فلا احد يذهب الى وجوب
تفريقهما في طهرين الا واجب تفريقها في طهر واحد وايضا ما روي عن ابن عمر
رض انه قال كان من اياس عمر طلقة فقال عمر لقد تعجلتم امرا كان فيه اناة والرجعة
الثلث وايضا ما روي ان الطلاق الثلث على عهد النبي ع وابي بكر وصدرا من امر عمر
انه قال طلقت امراتي وهي حايض بلا ما فامرني النبي ع ان اراجعها وايضا ما روي
عن ابن عمر انه طلق امراته وهي حايض فقال النبي ع مره فليراجعها ثم ليدعها حتى
تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ليطلقها ان شاء فامره ع بالفصل بين التطليقتين بتخصيصه
وطهر وبخلافنا لا يوجب ذلك وفي خبر اخر ان النبي ع قال لابن عمر ما هكذا امرك ربك وقد اخطات السنة والسنة ان يستقبل الطهر وطلقها لكل قرء وهذا ايضا
يمنع من ايقاع الثلث في طهر واحد فاما تعلق من خالفنا بان الطلاق الثلث واقع
بدعة بما رواه سهل بن سعد الساعدي قال لاعن رسول الله ص بين العجلاني وزوجته
فلما بلغا قال الزوج ان امسكها فقد كذبت عليها هي طالق ثلثا فقال النبي ع لا سبيل
لك عليها ورفع الاستدلال منه ان العجلاني كان قد طلق في وقت لم يكن لان يطلق
فيه فطلق ثلثا فمن له النبي ع حكم الوقت وانه ليس له ان يطلق في هذه الحالة ولم يبين
لحكم العدد ولو كان محرما لبينه والجواب عنه انه لا دلالة لنفي في هذا الخبر لانه يجب

الان الفرقة كانت واقعة باللعان الروج وانما قال هي طالق ثلاثا بعد ما ثابت منه وصارت اجنبية فلم يكن لقوله حكم فان الزنا وجوب الاكثار على عويمر العجلاني لانه اعتقد جواز ايقاع الثلث في كلمة واحدة احساه بانه كان يعتقد بان حلافه لحقها بعد اللعان وعندنا انه لا يلحقها لانها احسه بعد اللعان ولم ينكر عليه ذلك عليه بعد ذلك وفي ترك انكار بعد هو عندنا في ترك انكار الاول وقوله لا سبيل لك عليها ليس بانكار وانما هو اخبار لانها صارت اجنبية منه وهو يحتمل لانها صارت اجنبية باللعان او بالطلاق فان احتج من مذهب الى ان الطلاق الثلث يقع سه كانت او بدعة بما روى في حديث ابن عمر انه قال النبي ﷺ ارايت لو طلقها ثلثا فقال اذا عصيت ربك وثابت منك امراتك فالجواب عنه ان قوله ارايت لو طلقتها ثلثا لا تصريح فيه بانني افعل ذلك في حالة واحدة او كلمة واحدة ويجوز ان يكون المراد انني اطلقها ثلاثا في ثلثة اطهار بعد تخلل المراجعة فقد يسمى من طلق امراته ثلثا وفي اظهار ثلثة انه مطلق ثلثا كما يسمى بذلك من طلق ثلثا بكلمة واحدة فان قيل اي فايدة على هذا الجواب في قوله عصيت ربك وفي اي شيء عصا اذا كان الترتيب ما رسموه قلنا يحتمل وجهين احدهما ان يكون النبي ﷺ علم من روحه ابن عمر الخير والبر والموافقة لله سعد للصواب في فراقها فيكون المعصية من حيث فارق خيرا موافقا بغير استحقاق والوجه الاخر ان اخراج الروج نفسه من التمكن من مراجعة المراة مكروه له ومن طلق ثلثا في ثلثة اطهار لا يحل له هذه المراة الا بعد نكاحها لغيره وهو لا يدري ما يتقلب به قلته وهذا هل العلماء قوله فطلقوهن لعدتهن يا ايه ارادة الواحدة لتملك المراجعة بدلالة قوله لا يدري لعل الله يحدث بعد ذلك

امرا

امرا ومن اذان زوجه بالتطليقات الثلث في الاطهار الثلثة والمراجعة بينها فقد حرمها على نفسه الا بعد ان ينكح زوجا غيره ويكون له ذلك والجواب الثاني في معنى الخبر هو ان يحمل قوله ثابت زوجتك اذا خرجت من العدة فان الطلق ثلثا بلفظ واحد تبين بالثلث وهي بدعة وانما سن الله ان يطلق واحدة فان قيل ليس في الخبر ان زوجتك بعد انقضاء العدة والظاهر انها تبين في الحال قلنا اذا كان الكلام ادا عية قلنا ان بعد انقضاء العدة الى اضمار فيه وزيادة عليه الادلة التي قدمناها كما يفعل ذلك في كتاب الله تعالى فنترك ظواهره ونزيد فيه التراويات الادلة القاطعة فان تعلقوا بما روى ان عبد الرحمن طلق امراته بما صرتا فاجاب عنه انه ليس في الخبر انه طلقها بلفظ واحد وفي حالة واحدة ويجوز ان يكون طلقها في اظهار ثلثة يحملها مراجعة على ما تقدم ذكره وهذه الطريقة يمكن ان يسلك في كل خبر يتعلقون به يتضمن وقوع طلاق ثلث فقد سمنا على طريق الكلام فيه

المسئلة ١٦٢

الطلاق لا يسع الطلاق حتى يحلل بينهما الرجعة في احد القرائين هذا صحيح وهو الذي يذهب اليه قد دللنا على ان الطلاق اذا وقع عقيب الطلاق من غير رجعة كان بدعة وهنا ان الطلاق البدعي لا يتبع ولا حكم له في الشرع وفيما مضى من ذلك كفاية

المسئلة ١٦٣

اذا قال الرجل لامراته انت طالق ثلثا لم يطلق الا واحدة هذا صحيح وهو الذي يذهب اليه اصحابنا وقد قال السادة منهم ان الطلاق الثلث لا يتبع شيئ والمعول على ما قدمناه وخالف جميع الفرق في ذلك ودلينا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد ذكره وايضا فان من قال لزوجته انت طالق ثم قال ثلاثا وتكاملت شرايط الطلاق كلها من طهر لاجماع فيه وشهادة واحتياط فقد تلفظ بالواحدة سنة له وانما اتبعها بلفظة ثلثا فلغى ما اتبعها به وسقط وجرى مجرى

ان يقول انت طالق يتبعه بلفظ لاحكم له في الشريعة مثل ان يقول دخلت الدار واكلت
الخبز وما جرى مجرى ذلك وقد علمنا انه اذا اتبع هذه اللفظة وهي قوله انت طالق
بكل لفظ لا يؤثر حكما في المطلقة فان حكم اللفظة الاولى باق وواقع ولا يأتي انتباعها
به فان قيل له ليس له ان يقول لها انت طالق ثم يقول ثنتا نجب الا يقع طلاق قلنا
وله ليس له ان يقول لها انت طالق ثم يسيها او بعد وغيرها وبعد ذلك فلو فعل
ما سئل له وما كان عاصيا له بخروج اللفظة الاولى من وقوع بها وبعود حكمها وما يدل
ايضا على ذلك ما روى عن بكر انه قال الطلاق الثلث على عهد النبي ﷺ وابي بكر وصدر
من ايام عمر طلقة واحدة فقال عمر لقد تعجلم امرا كان لكم فيه اناة والزموهم الثلث

المسئلة ١٦٤ وان قال لاربع نسوه له احدكن طالق والاحتياط
ان يطلق كل واحدة منهن ثم تراجعهن عندنا انه اذا لم يعين الطلاق في واحدة
من نسائه حتى يتميز من غيرها له يقع الطلاق واذا قال لاربع نسوه اوقعت
منهن احداكن طالق فكلامه لغو لا حكم له وقال في رحمه ورى وعثمن البتي والليث
اذا لم ينو واحدة بعينها احبن قال فانا نختار واحدة من شاء ونوقع الطلاق عليها والباقيات
سواء وقال مالك اذا لم ينو واحدة بعينها طلق عليه جميع لسانه وقال في اذا قال لا
احداكما طالق تلاثا منع منهما حتى تبين فان قال لم ارد هذه كان اقرارا منه بالاخرى
ودليلنا على صحة ما ذهبنا اليه جميعه وايضا فان المسئول في الطلاق الشروع فيه ان
يسمي المطلقة ويشير اليها بعينها ويرفع الجهالة في امرها واذا قال احداكن طالق
فما شرع ولا فرق ولا بين فهو بخلاف المشروع في الطلاق وانما يعرف وقوع حكم
الطلاق بان يشرع لسانا فاذا كان لا يشرع في ذلك ولا حكم له فلا يقع الفرقة به
فاما ما يذهب اليه من يقول ان الجميع يطلق فبعيد من الصواب وما ذهب اليه

من قال

من قال انه يطلق واحدة لانها هو اقرب الى الحق على كل حال وانما كان يجب
ذلك بعيدا من الصواب لان المطلقة واحدة فان كانت بغير عينها لكيف يجوز
ايقاع الطلاق على الجميع وليس هذا مثل ان يطلق امراة بعينها لم يسمها الا ان
التحريم هناك يتعين وههنا تعلق لا يتعين المسئلة ١٦٥
الخلع فرقة ثانية وليست كل فرقة طلاق اكره الودة واللعان عندنا ان الخلع
اذا تجرد عن لفظ الطلاق ثابت به المراة وجرى مجرى الطلاق في انه ينقص
من عدد الطلاق وهذه فائدة اختلاف الفقهاء في انه طلاق او فسخ لان من جعله
فسخا لا ينقص به من عدد الطلاق سيا نحيل له وان خلعها ثلاثا وقال في رحمه ومالك
والثوري وعثمن البتي وفي احد قوليه ان الخلع تطليقة ثانية ولغتي قوله احرانه
فسخ وروى ذلك عن ابن عباس وهو قول احمد واسحاق والدليل على صحة ما ذهبنا اليه عموم
وليل على ذلك ايضا ما روى عن ان ثابت بن قيس لما خلع زوجته بين يدي النبي ﷺ
امره بلفظ الطلاق فلما خالعها قال لها رسول الله ﷺ اعتدي ثم التفت الى
اصحابه فقال هي واحدة فهذا دلالة على ان طلاق وليس يصح على ان الفسخ لا يصح
في النكاح ولا الاقالة المسئلة ١٦٦ والمختلعة لا يلحقها
الطلاق وهذا صحيح واليه يذهب اصحابنا وهو مذهب نفي وقال في رحمه وروى وعثمن
لا يلحقها الطلاق ما دامت في العدة وقال الحسن البصري يلحقها الطلاق من قرب
فالث يقول اذا خالعها فرصلها الطلاق الخلع فان لم يصل به لم يلحقها والحسن يقول
ان طلقها في المجلس لحق الطلاق وان تفرقا عن المجلس ثم طلق لم يلحقها ودليلنا
على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتردد ان الطلاق لا يقع عندنا عقيب الطلاق
الا بعد رجعة فاما ان يقع طلاق على مطلقة بغير رجعة يحلل فغير صحيح وقد دللنا

قبل هذه المسئلة على هذا الموضع واذا كان الخلع طلاقا ثابتا فلا يجوز ان تتبع المختلعة
طلاق الابان يعتقد عليها عقدا جديدا لان الطلاق على ما تقدم لا يسع الطلاق
فاما نفي فهو ان وافقنا في هذه المسئلة فانه يسلك في نصرة مذهبه طرفا من السياسة
معروفة فيقول اذا كانت المختلعة لا يباح وطوها الا بنكاح جديد ولا يلحقها الطلاق
كالاجنبية ولا تحصا بين النكاح من اللعان والظهار والايلاء والرجعة والوارث
مرتفعة عن المختلعة فلا يلحقها الطلاق

المسئلة ١٦٥

لا ما عدا الزوج الا ما اعطاها او دون ما اعطاها عندنا انه يصح ان يخلع امراته على اكثر
مما اعطاها او اقل منه وعلى كل شيء تراضيا وانما يقول اصحابنا في المبارأة انه لا يجوز
على اكثر مما اعطاها وقال نفي يجوز الخلع بالمهر الذي عقد عليه النكاح واكثر منه او اقل
وقال فيه وتد اذا كان النشوز من قبل المرأة جاز ان يأخذ منها ما اعطاها ولا يزداد
فان كان النشوز من قبل الرجل ان يأخذ منها شيئا فان فعل جاز في القضاء وقال مصري
واحد وهو الصحيح لا يصح الا بعد المهر والذي يدل على صحة مذهبنا بعد الاجماع المتقدم
قوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله
فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ولم يفرق بين القليل
والكثير فاما تعلقهم بحديث جميلة انها لما سئلت الى رسول الله صلعم حال زوجها فقالت
او ردن عليه حديقته فقال نعم فامره ان يأخذ منها ما ساغ لها ولا يزيد عليه
فالجواب عن ذلك انا نجاز ان لا يرد الزوج لم يصدقها الحديقة وروي انه لما
روى في هذا الخبر انه قال يا رسول الله اني دفعت اليها حديقة هي خير مالي فاردد بها
علي فقال لها النبي عليه السلام اتردين عليه حديقته فقالت نعم وان شاء زدته فامره ان
يأخذ منها ما شاء لها ولا يزيد عليه لانه رضي بذلك وانما الخلاف اذا تراضى الزوجان

على اكثر من المهر

المسئلة ١٦٦

ولا يكون الزوج موليا حتى يبلغ
يفعل باهله هذا صحيح وهذا الذي يذهب اصحابنا وباقي الفقهاء فان الفيء في الايلاء
يدل على صحة ما ذكرناه وايضا لا خلاف في ان حكم الايلاء شرعي وقد ثبت
بلا خلاف في المدخول بها ومن تبعه في غير المدخول بها فقد اثبت حكما شرعيا
زايدا على ما وقع عليه الاجماع فعليه الدليل فان تعلقوا بقوله تعالى للذين يؤلون
من نسائهم تربص اربعة اشهر فان فاؤا فان الله غفور رحيم فان اللفظ عام
لجميع النساء المدخول بهن وغير المدخول بهن فالجواب ان اللفظ لو كان عاما على
ما ادعى لجاز تخصيصه بدليل كيف وفي اللفظ ما يدل على التخصيص بالمدخول بها
لانه تعالى قال فان فاؤا والمراد بالفيئة الصوا في الجماع بلا خلاف وانما تعاد اللجاج من
دخل بها واما غيرها فهذا واضح

المسئلة ١٦٧

العود في الظهار هو ارادة الجماعة ليس لاصحابنا فيه تعريج في تعيين ماهية العود
في الظهار والذي يقوى في نفسي ان العود هو ارادة استباحة ما حرمه الظهار ومن
واذا كان الظاهر اقتضى تحريما فاراد المظاهر دفعة فقد عاد والى هذا الذي ذكرناه
ذهب قوم وبين قوم من صفيقة مذهبه بان قال ان كفارة الظهار لا يستقر في
الذمة بحال ولكن حل الظهار اردت ان يرفع التحريم ويستبيح الوطء فهو ان
لم يرد ان يطأ فلا يكفر فان وطء ثم لم يكفر لم يلزمه الكفارة ولكن يتوقع عند الوطء
الثاني مثل ذلك ويجري ذلك مجرى قولهم اذا اردت ان تصلي تطوعا فتطهر لان
الطهارة شرط في استباحة الصلاة من غير ان يكون واجبة عليهم كذلك قبل اذا اردت
ان تسبح الوطء الذي حرمته بالظهار فتقدم العتق ليس لان العتق يجب في ذمته
استباحة الوطء او ليستبيحه وقال نفي العود هو ان يمسكها زوجة بعد الظهار مع

قدرة على الطلاق وذهب الكثير احد الى ان العود هو العزم على الوطء وذهب الحسن
وبكر وهري الى ان العود هو الوطء وذهب داود الى ان العود هو تكرار لفظ
الظهار وذهب مجاهد الى ان الكفارة يجب بمجرد الظهار ولا يعتبر العود
والدليل على بطلان قول مجاهد ان جعل العود شرطا وجوب الكفارة فقال
تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة شرط
العود فمن استطاع استطاع نصف الاية واما الذى يبطل مذهب داود واحد في
ان العود هو العزم على الوطء فهو ان موجب الظهار هو تحريم الوطء هو تحريم
الوطء لا تحريم العزيمة فيجب ان يكون العود هو الاستباحة ولا يكون العود هو
العزيمة لانا سرطها في سائر الاصول ولا يتعلق بها الاحكام ولان وجوب الكفارات
ولان النبي ص قال ان الله تعالى عفى لامتي عما حدثت به نفوسها ما لم يتكلموا
او يعملوا به واما الذى يدل على فساد قول من ذهب الى ان العود هو الوطء فهو
الكتاب لان الله تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا ولو كان العود هو الوطء
لما امر باخراج الكفارة قبله فاما الذى يبطل مذهب بكر في ان العود هو امساكها
على النكاح فهو ان الظهار لا يوجب تحريم العقد وترك المفرقة وامساك المراة فيكون
العود هو امساكها على النكاح لان العود انما يقتضى الرجوع الى ما يخالف موجب الظهار
فدل ذلك على ان العود هو استباحة الوطء ورفع ما حرمه الظهار منه وايضا قوله
تعالى ثم يعودون لما قالوا واللفظ ثم يقتضى التراخي فمن جعل العود هو التماطل
النكاح فقد جعلته عايدا عقيب القول بلا تراخ وذلك خلاف مقتضى الاية وانما
الكلام على من ذهب الى ان العود هو ان يعيد القول مرتين فاجماع السلف والخلف
قد تقدم على خلاف هذا القول ومن وجد خلافا فقد صدقه الاجماع لم يلتفت

الى

الى خلافه فان قال انما قلت ذلك لان الله تعالى قال ثم يعودون لما قالوا فقط ذلك يقتضى العود
في القول لا في معناه ومقتضاه قلنا اما الظاهر فلا دليل على قول من ذهب الى ان العود
هو اعادة القول مرتين لانه تعالى قال ثم يعودون لما قالوا واللفظ يقتضى العود في القول
القول لا في مثله وانما نصر من ذهب الى هذا المذهب لفظ المثل وليس في اللفظ
فقد عدل عن اللفظ الاخص وهو جملة على ما ذكرناه فقد فعل الاولى لان الظهار اذا اقتضى
تحريم الوطء فلا يرفع هذا التحريم واستباحة الوطء فقد عاد بما قاله لانه قال لما اقتضى
تحريمه وعاد برفع تحريمه فنعني بقولهم يعودون لما قالوا اي يعودون للمقول فيه كفعله العائد
في هبته كالكلب يعود في قيئه وانما هو عائد في الموهوب لا الهبة وكقوله اللهم
انت رجاؤنا اي مرجونا وقال تعالى واعتد ربك حتى يأتيك اليقين يعني الموتى به قال
الشاعر واني لارجوكم على بطء سعيكم كما في بطون الحاملات رجاء يعني مرجوا

المسئلة المتوفى عنها زوجها

يعني الزوج وكذلك المطلقة الذى يذهب اليه اصحابنا ان الرجل اذا طلق امراته وهو
غايب عنها ثم ورد الخبر عليها بذلك وقد حاضت من يوم طلقها الى ذلك الوقت
ثلث حيض فقد خرجت من عدتها ولا عدة عليها بعد ذلك وان كانت حاضت اقل
من ثلث احتسب من العدة وبنى عليه تمامها واذا مات عنها في غيبته ووصل خبر
وفاته اليها وقد مضت مدة اعتدت لوفاته من يوم يبلغ الخبر بالوفاة ولم يحتسب
بما مضى من الايام وفي اصحابنا من لم يفرق بين المطلقة وبين المتوفى عنها زوجها
في الغيبة وانما يراعى في ابتداء العدة وقت وقوع الطلاق والموت الا انه يراعى هذا
القايل ان يكون ما بين البلدين مسافة يمكن العلم بعدها بوقت الوفاة والطلاق فاذا
كانت كذلك ثبت على ما تقدم وداعت في العدة ابتداء الوفاة فان كانت كذلك لم

لايحتمل بعدان يعلم المراة بالحال الا في الوقت الذي علمت به اعتدت من يوم يبلغها
عدة كاملة وقال قد روي ذلك وبن وروى ابو بشير وفقهي عدة المطلقة والمتوفى عنها زوجها
محسوبة من يوم الطلاق ويوم الوفاة وقال قد يتعه في الوفاة من يوم تاتيها الخبر وهو
قول حسن روي عن مسعود وسيء وابن عمر انه من يوم مات ويوم طلق والذي
يدل على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع من القول الاول الذي حكيناه اتفاق
الفرقة عليه ولا اعتبار بالساد ووجه الفرق بين المطلقة والمتوفى عنها زوجها
ان المعتدة من الطلاق ولا يجب عليها احداد وانما يجب ان يمتنع من الازواج
وهي وان لم تعلم بطلاق زوجها ممتنعة من العقد عليها فلم يضرها في مرور
زمان العدة عليها فقد علمها وليس كذلك المعتدة عن الوفاة لان الواجب عليها
الحداد وهو عبارة ولا يكفي فيها مرور الزمان ويمكن ان يستدل على ذلك ايضا
بقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر
وعشرا والتربص يقتضي قولا يتبع من جهتين ولا يجوز ان يكون المراد به مرور
الزمان لان مرور الزمان من غير علم ولا تعمد لا يسمى تربصا فان قيل فقد
قال الله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء فاضاف التربص اليهن
وانتم تقولون ان مرور الزمان في المطلقة تكفي قلنا لو حملنا والظ لقلنا في الآية
قولا واحدا لكن قام الدليل وحصل الاجماع على ان المطلقة تكفي فيها مرور الوقت
وحملنا قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن على من علمت بوقت طلاقها
منهن والخيف عليها **المسئلة ١٧١** اذا تزوجت المراة في عدتها
ودخل بها زوجها الثاني فرق بينهما وعليها من الاول ثم من الثاني هذا صحيح وهو
الى مسئلة نعي فقال اذا طلق الرجل المراة ونكحت في عدتها غيره ووطئها الثاني وهما

جاهلان تحريم الوطء فان عليها العدة للثاني وتتم العدة للاول ولا يتداخل
العدتان وقال قوم يتداخل العدتان فيأتي المراة ثلثة اقراء بعد منارقتها للثاني
ويكون ذلك عن بقية عدة الاول وعن عدة الثاني ودليلنا على صحة ما ذهبنا اليه
ان العدة حق لكل واحد من الزوجين للزوجين فلا تداخل بينهما وانما لم يجلت الزوج
استباط العدة لان فيها حقا لله تعالى وليست بحق خالص الادمي وايضا فعلى ما قلناه اجماع الصحابة
لانه روي ان امراة نكحت في العدة ففرق بينهما امير المؤمنين وجعلها امرأة نكحت في عدتها
فان لم يدخل بها زوجها الذي تزوجها فانها تعتد من الاول ولا عدة عليها للثاني وكان خاطبا
من الخطاب ان كان دخل بها فرق بينهما وثنى ببقية العدة عن الاول ثم بانى عن الثاني
ثلثة اقراء مستقبلة وروي مثل ذلك عن عمر بعينه وان طلقها كما نكحت يجب رد التفرق
فطلقها فنكحت في العدة نفرد بها عمر وضرب زوجها مجتمعة وفرق بينهما ثم قال ايما امراة نكحت
في عدتها فان لم يدخل بها زوجها الذي تزوجها فانها تعتد من الاول ولا عدة عليها للثاني
وكان خاطبا من الخطاب فان كان دخل بها فرق بينهما وانت بعد سبعة عدة الاول ثم تعتد
عن الثاني ولا يحل له ابدا ولم يظهر خلاف لما فعل فصار اجماعا **كتاب**
البيوع المسئلة ١٧٢ من باع باكثر من شعر يومه مؤجلا
فعندنا هذا غير صحيح وما اظن ان من لفق خلافا في جواز ذلك واما المكروه ان
سمع الشيخ يعني بقليل ان كان الثمن نقدا واكثر منه نسيئة فاذا تراضى المتبايعان بالثمن
فان كان باكثر من سعر اليوم صح العقد بينهما عليه نقدا ونسيئة لان التاصيل قد يدخل
الثمن مع التراضي كما يدخله التعجيل وانما يجامع الاطلاق على التعجيل **المسئلة ١٧٣**
البيع لا يلزم بمجرد الايجاب والقبول ما لم يتفرق المتبايعان او ما يقوم مقامهما عن مكانهما هذا صحيح
والية يذهب اصحابنا وهو مذهب نفي وقال مالك وقوم يلزم البيع بالايجاب والقبول ولم

يعتبر التفرق بالابدان دليلنا على ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المنكور ما رواه ابن عمر
عن النبي ﷺ انه قال المتابعان بالخيار ما لم يفترقا الا بيع الخيار وفي بعض الخيار والبيعان
بالخيار ما لم يتفرقا وانما سمي المتابعان بهذا الاسم بعد وجود التتابع بينهما لان
اسم يشتق من فعل كالقاتل والصارب بالعمل والضرب وليس لاحد ان يجعل لفظ
المتابعين على المتساومين الا ترى ان قائلا لو قال اربعت هذا العبد فهو حر
ساومه رجل ولم يعتق عليه وليس لاحد ان يجعل التفرق المذكور في الخبر على الافتراق
بالاقوال لان العبارة بالافتراق والاجتماع عن الكلام مجاز وانما ذلك حقيقة في
الاجسام وستعمل في الاعراض ولان الحالة التي يشترط فيها امر محصول الايجاب
والقبول هي حالة اجتماع لان افتراق لانهما عملان في الثمن والمثمن قيل تلك
الحال يجتمعان عليه ويعقدان البيع وفي حالة اجتماع لا افتراق وليس لاحدهما ان
يعارض ما حكي عن سفينة من جملة ذلك على افتراق الابدان وهو ان يقول احدهما
لصاحبه هذا العبد لصاحبه ان يقبل فان افترقا قبل القبول وعاد البيع لم يكن له
ان يقبل بعد ذلك وانسخ الايجاب وذلك انا قد بينا ان اسم المتابعين لا يقع
عليهما الا بعد الايجاب والقبول وحصولها معا فانا وله سفينة مخالف لفظه وقد تعلقوا
بما روي عنه عن انه قال المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا ولا يحل لهما ان يفارقه خشية ان يستقيل
فاثبت الاستقالة في المجلس والاستقالة انما تصح في عقد لازم والجواب ان المراد
انه لا يحل لهما ان يفارقه خشية ان يفسخه ما ثبت لهما خيار المجلس فخبر عن الفسخ بالاستقالة
دليل على ما ذكرناه وجهان احدهما انه ذكر امرا يجب ان يكون موقوتا بالتفرق و
الاقالة لا توقت بالتفرق وانما الفسخ يحكم خيار المجلس يوقت بالتفرق والثاني انه
نهاه عن المفارقة خوفا من الاستقالة والاستقالة متغير منهي عنها لان الاقالة

غير

غير واجبة واما المنهي عنه هو مفارقة المجلس جوز الفسخ حتى الخيار لانه منهي عن ان يفارق
صاحبه بغير اذنه ورضاه ليلزم العقد ذلك المسئلة ٤٣

يجوز بيع المدبر وام الولد الذي ذهب اليه اصحابنا ان بيع المدبر جايز واما ام الولد فانما
يجوز بيعها بعد موت ولدها ووافقنا في جواز بيع المدبر من حاجة وغير حاجة تقي وعثمان
البتي وقال قتادة وابو ثور والحسن لا يجوز بيع المدبر وقال مالك لا يجوز بيع المدبر فان باع
مدبره فاعتقها المشتري والعتق جايز وينتقض التدبير والولاء للمعتق دليلنا على صحة
ما ذهبنا اليه عموم وايضا ما رواه جابر ان رجلا من الانصار اعتق عبدا له عن دبر
منه واحتاج فقال النبي ﷺ من يشتريه مني فاشتراه نعيم بن عبد الله بثمانمائة درهم
فدفعها النبي ﷺ اليه فان قيل يحتمل ان يكون ذلك التدبير مقيدا مثل ان يقول ان مت
من مرضي هذا فانت حر لانه قد روي عن اصحاب قتادة انهم اجازوا بيع المدبر اذا كان التدبير
مقيدا قلنا التدبير في الخبر مطلق ولا يحمل على المقيد الا بدليل على ان حمله على المطلق
يفيد الحكم في موضع الخلاف فحمله على المقيد لا يفيده فان قيل يحمله على انه اجره بمثل
ابتياعه على انه باع منافعه قلنا حقيقة البيع تقتضي بيع الرقبة فحمله على بيع المنافع عدول
باللفظ عن حقيقته بلا دلالة فان قيل كيف يصح بغير اذن مالكه قلنا يحتمل ان يكون استاذنه
لكن ذلك لم ينقل لانه لم يكن مقصودا وانما المقصود جواز بيع المدبر على انه باع في الدين وللغرماء
ان يبيع في الدين من غير استيذان صاحب الملك فاما ام الولد فيجيء فيها الانصاف في
هذا الوقت يحالفون فيه ربيعون من بيعها وقد وافقنا على جواز بيع امهات الاولاد حاجة
من السلف واجازوا بيعهن ولم ينقل قول بين حياة الولد وموته كان فرقنا والذي يدل على جواز
بيع ام الولد عموم وايضا فان ام الولد رق للمولى ولم يخرج بالولد من ملكه الدليل على صحة ذلك
انه اذا وطيها فاتها فيطاها عند جميع الامة يملك العين واذا كانت في ملكه نسيج ما يملك

جايز وكل جبر يرد ونه في تحريم بيع امهات الاولاد حملناه على المنهي عن بيعهن مع بقاء الاولاد

المسئلة ١٧٥ معرفة مقدار راس المال شرط في صحة السلم ما اعرف

لاصحابنا الى الان نصا في هذه المسئلة الا انه يقوى في نفسي ان راس مال السلم اذا كان معلوما بالمشاهدة مضبوطا بالمعاينة لم يفتقر الى ذكر صفاته وسلم وزنه وعدده وهو المعول عليه من قول مالك وقال اذا كان راس مال السلم مكيلا او موزونا او مما يباع عددا فلا بد من ضبط صفاته وان كان مما عدا ذلك جاز ان لا ينضبط صفاته دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه ما روى عن النبي ص انه قال من اسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم فاذن النبي ص في السلم على هذه الصفة ولم يشترط سواها فثبت ما قلناه وليس للمخالف ان يقول ان السلم ربما انفسخ بان يتعذر تسليمه فيحتاج ان يرجع المسلم الى بدل الثمن فاذا كان حرافا لا يمكن الرجوع الى بدله طبا لته فافتقر صحة العقد الى ضبط صفات الثمن حتى ان يمكن الرجوع امكنه ذلك وذلك ان هذا يبطل بالاجارة لانه عقد غير مبرم بل هو مراعى وربما انهدمت الدار قبل استيفاء المنافع فينفسخ الاجارة وليست للمستاجر الرجوع على الموجر بالاجرة وله شرط في الاجارة ان يكون الاجرة مضبوطة الصفات والعقود سمته على السلامة فلو الظاهر دون ما يخالف ظهوره الا ترى ان من باع شيئا بثمن معلوم بالمشاهدة صح البيع وان جاز ان يخرج المبيع مستحقا فثبت للمشتري على البايع حق الرجوع سد الثمن ومع ذلك لم يشترط ضبط صفات الثمن

المسئلة ١٧٦ واذا كان راس المال عرضا لم يصح سلم هذا غير صحيح ويجوز عندنا ان يكون راس المال في السلم عرضا غير ثمن من سايل المكيلات والموزونات ويجوز ان يسلم المكيل في الموزون والموزون في المكيل فيختلف جنسا بهما وما اظن في ذلك خلافا بين الفقهاء والدليل على صحة ما ذهبنا

اليه

اليه الاجماع المتردد وايضا ما رواه ويكسر ان النبي ص قال من اسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم ولم يفرق في ذلك بين صفة الثمن فثبت جواز ما بيناه

المسئلة ١٧٧ لا يستحق الفاسق الشفعة بالجوار خلافا لبعض الناس

وهو مذهب نخعي وقال ان الشفعة بالجوار اذا لم يكن بين الملاك طريق نافذ وانما استحق الفاسق الشفعة لا يستحق الشفعة بالسبب الذي يستحق به غير الفاسق الشفعة ويدل على ان الشفعة لا يستحق بالجوار على ان الفاسق كالمومن في استحقاق الشفعة والمسئلة الاولى الدليل عليها الاجماع المتردد وايضا ما رواه جابر ان النبي ص قال الشفعة فيما لم يقسم فاذا وقعت الحدود فلا شفعة فان تعلقوا بما روى عن النبي ص الجار احق بسبعه ونحن نخبر الجار احق بجاره فالجواب عن ذلك ان في الخبر اضمارا واذا اضمروا انه احق في الاخذ بالشفعة اضمر نا نحن انه احق بالعرض عليه لان ما قلناه جميعا ليس في الظاهر وليس احدهما اولى من الاخر وايضا قد يجوز ان يريد بالجار الشريك وقد يقع اسم الجار على الشريك لغة وشرعا الا ترى ان الشريد عمرو بن الشريد عن ابيه قال وقفت في ارض فجاء شريك فقال شريكي لما احق بها فرفع ذلك الى النبي ص فقال الجار احق بسقبه فسمى الشريك جارا واما اللغة فان الزوجة يسمى جارة لشاركتها الزوج في العقد قال الاعشى الجارة بيتي فاما طالقة وليس لاحد ان يقول انما سميا الزوج جارة لقربها من الزوج ومجاورتها لا نا نسمي بذلك وان كانت بالمشرق وهو بالمغرب فاما استحق الفاسق الشفعة بالسبب الذي يستحق به من ليس بفاسق فصحيح لا شبهة فيه وانما الكافر عندنا لا يستحق الشفعة على المومن ولعل من ذهب الى ان الفاسق لا يستحق الشفعة على المومن ذهب الى انه كافر بفسقه وليس كل فسق كفرا والفاسق عندنا في حال فسقه مومن يجمع له الايمان

والفسق ويسمى باسمهما وكل من خاطب وفعل فيه من جمع بين الفسق والايمان وكيف
لم يبطل بسقة حقوقه كلها من دين ووديعة ومبيع وغير ذلك وابطل حقه من
الشفعة **المسئلة ١٧٨** كل حيلة في الشفعة وغيرها من المعا
التي يبين الناس فانى ابطلها ولا اخبرها هذا غير صحيح لان من احال في بيع الدار
بان صم اليها صفح الحديد وما اشبهه صح عقد بيعه لاخراجه ما فعله من الصفة التي
التي لان النبي ص انما نهى عن بيع الفضة بالفضة واذا ضم اليها غيرها فقد خرج عن هذه
الصفة وكذلك اذا اقر الرجل بهما من داره فوهبها له ولم يأخذ منه ثمنا
اعطاه ذلك الموهوب له شيئا على سبيل الهدية والهبة سقط حق الشفعة عن هذا
لانه عقد بغير عوض ولم يلزم فيه الشفعة بجزء وجه من الصفة التي يستحق معها الشفعة
ولسايمنع من قصد بهذه الحيل الى ابطال الحقوق ان يكون انما استحق العقاب وان كان
عقده صحيحا ماضيا وما يوصف خلافا من محصلي الفقهاء في ذلك حتى قال الستم يرون
ان من فر من الزكاة ان سئل الدراهم والدنانير سائلا حتى لا يلزمه الزكاة وما اجترى
هذا المجرى من فنون الهرب من الزكوة ان الزكوة يلزمه ولا ينفعه هربه كما ليس يمتنع
ان يكون لزوم الزكوة من هرب الى الزكوة لسبب السائمة وما اشبهها لم يجب بالسبب
الاول الذي يجب له فيه في الاصل الزكوة لان الزكوة لا يجب عندنا فيما ليس يضرب من
من العين والورق وان يكون الزكوة انما يلزمه ههنا عقوبة على قراره من الزكوة
انما ليزمه ههنا عقوبة لان هذه العين في نفسها يستحق بها الزكوة ويمكن ان يكون ما ورد
من الرواية في الامر بالزكوة لمن هرب من الزكوة هو على سبيل التغليظ والتشديد لا على
الحتم والايجاب **المسئلة ١٧٩** ولو اشترى رجل ارضين من مواضع
سمى بصفقة واحدة فللشفيع في احدهما ان يأخذ بحصتها وليس له تفريق الصفقة هذا غير
صحيح

صحيح لان للشفيع ان يأخذ من هذه الاقطاع ما له فيه حق الشفعة دون غيرها فيما لا حق
له فيه وما اظن في ذلك بين الفقهاء خلافا وانما الخلاف بينهم في الرجل يشتري دارين صفقة
واحدة والدارين معا شفيع واحد هل لمن ان يأخذ احد الدارين دون الاخرى فقال قوم
ان يأخذ الجميع او يترك الجميع وليس له ان يفرق الصفقة وقال ذفر له ان يأخذ احدهما
دون الاخرى والوجه في المسئلة الاولى ظاهر لان حق الشفعة انما يثبت له في احدى الدارين
فكيف يأخذ اخرى بصرف يجب له عليها وليس كذلك المسئلة الثانية لان حق الشفعة
قد ثبت في الدارين معا **المسئلة ١٨٠** الرهن غير مضمون على المرتهن
عندنا ان الرهن غير مضمون على المرتهن فمتى تلف فمن مال الراهن وهو مذهب
بعض وقال قوم هو مضمون على المرتهن بأقل الامرين من قيمته او الحق الذي هو مرهون
به فان تلف سلف قال الامرين وقال اسحق بن راهويه المرهون عليه بكمال قيمته
للحسن وربح وقوي حتى يسقط بتلف الرهن الحق الذي للمرتهن وقال مالك ان تلف بأمر
كالعبد يموت والدار يحترق فهو من ضمان الراهن وان ادعى المرتهن تلفه بأمر باطن
لم يقبل دعواه وعليه قيمته الدليل على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتردد ما روى عن
النبي ص من قوله لا يغلق الرهن الرهن من راهنه الذي رهنه له غنمه وعليه غرمه اراد بالغنم
الزيادة وبالغرم النقصان والتلف فان قيل اراد بالغرم نفقته ومؤنته قلنا هذا محمل على الا
فان تعلقوا بما روى من ان رجلا رهن فرسا عند غيره فنفق فقال النبي ص ذهب حقك يعني
المرتهن فقال ذهب حقك معلوم انه لم يرد ذهاب جميعه من الوثيقة لان ذلك معلوم
فثبت انه اراد ذهاب حقه من الدين فالجواب عنه ان المراد ذهاب حقك من الوثيقة
يدل على ذلك وجهان احدهما انه وعد الحق ولو اراد ذهاب الدين والوثيقة معا لقال
ذهب حقك والوجه الثاني ان عندنا ان الدين انما يسقط اذا كان مثل قيمة الرهن او اقل

واذا كان اكثر فان ماذا على قيمة الرهن لا يسقط فلو كان المراد سقوط حقه من الدين
لكان مفصلا ولم يفعل ذلك فدل على ان المراد سقوط حقه من الوثيقة لان ذلك
يسقط على كل حال وليس سقوط حق الوثيقة من المعلوم عند التلف شاهدا كما
ذكر لان حقه من ذلك لا يسقط بتلف الرهن وهو اذا اتلفه الراهن او اتلفه اجنبي
فان القيمة يوجد ويجعل رهنا مكانه بتعذر البيع عن الرهن اذا تلف من غير
جنايته يسقط حق الوثيقة بذلك

المسئلة ١٨١

ولو اعتق الراهن العبد المرتهن لم ينفذ عتقه هذا صحيح واليه يذهب اصحابنا
ووافق في ذلك ففي على الصحيح من اقواله وقال ينفذ العتق فان كان موسرا اخذت قيمته
ويكون رهنا مكانه وان كان معسرا سعى العبد في قيمتين ان كانت اقل من الدين ورجع
به على الراهن لدليل على صحة مذهبنا الاجماع المتكرر وايضا فان الراهن وثيقه
في يد المرتهن محبوس على ماله وفي عتقه فسخ للرهن واسقاط لحق الوثيقه والرهن
لا يملك ابن آدم والرهن مملوك الراهن فينبغي ان ينفذ عتقه فالجواب عن ان المشهور
من هذا الخبر لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم وعلى هذه الرواية لا تبنيا ولا موضع الخلاف
الا بدليل الخطاب وليس بصحيح على انا نحمل اللفظ الذي رووه على المملوك الذي ليس هو
مرهون بالادلة التي ذكرناها

المسئلة ١٨٢

من اغتصب شيئا فحبسه فنقصها
فاحرجت عوجا او سقطت قرونها فثبت فالفرج والزرع لصاحبها دون الغاصب
هذا صحيح واليه يذهب اصحابنا والدليل عليه الاجماع المتكرر وايضا فان منافع الشيء
المغصوب هي للمالك دون الغاصب لانه بالغصب لم يملك فما تولد من الشيء المغصوب
هو للمالك دون الغاصب وهذا واضح

المسئلة ١٨٣

ومن اغتصب رضا فقرحها فعليه اجرها ونقصانها وتسليم عينها الى صاحبها

هذا

هذا صحيح وهو مذهبنا ومثله صرح في لانه عين ماله وانما تغير صفته واختلفت فيجب
على الغاصب له رد ما نقصت الارض بالزراعة ان حصل بها نقص لان ذلك حصل بفعله
وعليه اجره مثلها مدة مقامها في يده لانها قد انتفع بها بغير حق فصار غاصبا للمنفعة
فلزمه ضمانها واما اذا غصب ارضا ولم يزرعها واقامت في يده مدة فعليه ضمان نقص
ان حدث بها وعليه ضمان اجره مثلها ايضا لان قرب صاحبها منها بغير حق وهذه
الوجوه التي ذكرها تنبي في الدلالة على صحة ما ذهبنا اليه واصحة ويدل على صحة مذهبنا
زائدا على ذلك قوله

المسئلة ١٨٤

ان تلف المغصوب في يد الغاصب وكان
من ذوات الامثال فعليه اكثر قيمته في ايام كونه في يده الذي يذهب اليه ان المغصوب اذا كان
تلف في يد الغاصب وكانت له امثال موجودة وبعض المغصوب ان يأخذ المثل كان على
الغاصب ان يعطيه ذلك ولا اقل قيمة وقد روي انه يلزمه اكثر قيمته مدة ايام الغصب
وانما قبل ذلك احتياطا واستظهارا والآية اذا اختلف قيمته في ايام الغصب فالاولى
ان يوجد بالا بد للاحتياط والاستظهار

كتاب الديات

المسئلة ١٨٥

في الخارصة بغير وفي الدامية بغير اذن وفي الناصعة
ثلثه من الابل هذا صحيح والصحاح عندنا ثمان الخارصة وهي التي يخدش وتشق
الجلد وهي بغير واحد والدامية وهي التي تصل الى اللحم ويسيل منها الدم ومنها بغير
ان والباضعة وهي التي تبضع اللحم وتنزل فيه وفيها ثلثه ابعره والسمحاق وهي
التي تقطع اللحم حتى يبلغ الى الجلدة الرقيقة المغشية للعظم وفيها اربعة ابعر والموضحة
وهي التي تبين الجلدة ويوضح عن العظم ففيها خمسة ابعر بنيده فيحتاج معه الانسان
الى نقله بين مكانه ففيها ثلث الدية ثلث وثلثون بعيرا والمأمومة وهي التي تبلغ
الى ام الدماغ ففيها ثلث الدية ثلث وثلثون بعيرا او ثلث الدية من العين او الورق

والآمة

على السواء الا ان ذلك تجدد فيه الثلث ولا يجدد في الابل والبقر والغنم وفي بعض ما ذكرناه
خلاف بين الفقهاء وفيه وفاق بطول شرحه فان فقهي مذهب الى ان السجاج عشرون ذكرانه
ليس قبل الموضحة من السجاج قصاص ولا ارش مقدر وانما يجب فيها حكومة ويوافق
على ان في الموضحة خمسة من الابل وفي الهاشمة عشرة والحجة فيما ذكرناه من مذهبنا
اجماع الفرقة المحقة الذي تقدم ذكره

مسئلة ١٨٦

في رجل قطع يد رجل من نصف ساعده فلم يقطع شيء من يده فان فيها خمسين دينارا
وفي الاصبع عشرة دنانير وفي الانملة الوسطى خمسة دنانير وفي الانملة التي تلي الكف
ثلاثة دنانير وفي الظفر ثلث دينار فان قطع يده من المرفق فقد ذهب ثلثا الدية
وفي الرجل اذا قطع من نصف الساق فقد ذهب نصف الدية وفي الرجل اذا قطع من
المفصل الذي بين الساق والقدم فقد ذهب ثلثا الدية وفي الاصبع من اصابع الرجل
عشرة دنانير وفي الظفر ثلث دينار وفي الانملة الوسطى خمسة دنانير وفي التي تلي
الكف ثلاثة دنانير وفي الظفر ثلث دينار وفي الاسنان اذا قلعت خمسة دنانير
وفي الموضحة خمسة دنانير وفي الهاشمة عشرة دنانير وفي المنقلة خمسة عشر دينارا
وفي الجائفة ثلث الدية وفي المأمومة ثلث الدية وفي الجائفة التي تنفذ من الجانبين
ثلثا الدية وفي الجائفة التي تنفذ من الظهر او البطن ثلث الدية وفي الجائفة التي
تنفذ من الفخذ او الورك ثلث الدية وفي الجائفة التي تنفذ من الكتف ثلث الدية
وفي الجائفة التي تنفذ من الثدي ثلث الدية وفي الجائفة التي تنفذ من الاليتين
ثلث الدية وفي الجائفة التي تنفذ من الذكر ثلث الدية وفي الجائفة التي تنفذ من
الانثيين ثلث الدية وفي الجائفة التي تنفذ من الصلب ثلث الدية وفي الجائفة التي
تنفذ من الحلق ثلث الدية وفي الجائفة التي تنفذ من الانف ثلث الدية وفي الجائفة
التي تنفذ من الاذن ثلث الدية وفي الجائفة التي تنفذ من الشفة ثلث الدية
وفي الجائفة التي تنفذ من الخد ثلث الدية وفي الجائفة التي تنفذ من الجبهة ثلث الدية
وفي الجائفة التي تنفذ من الرأس ثلث الدية وفي الجائفة التي تنفذ من الذقن ثلث الدية
وفي الجائفة التي تنفذ من الحاجب ثلث الدية وفي الجائفة التي تنفذ من العين ثلث الدية
وفي الجائفة التي تنفذ من الانف ثلث الدية وفي الجائفة التي تنفذ من الاذن ثلث الدية
وفي الجائفة التي تنفذ من الشفة ثلث الدية وفي الجائفة التي تنفذ من الخد ثلث الدية
وفي الجائفة التي تنفذ من الجبهة ثلث الدية وفي الجائفة التي تنفذ من الرأس ثلث الدية
وفي الجائفة التي تنفذ من الذقن ثلث الدية وفي الجائفة التي تنفذ من الحاجب ثلث الدية
وفي الجائفة التي تنفذ من العين ثلث الدية

مسئلة ١٨٧

ولا يقبل اثنان بواحد ولو ان عشرة قتلوا رجلا واحدا قتلا واحدا ولزمهم
للولي الباقين تسعة اعشار الدية يدفع الى اولياء المقتول منه الذي يذهب اليه اصحابنا انه اذا اشترك اثنان في قتل نفس على
العمد كان اولياء المقتول مخيرين بين ان يقتلوا الاثنين ويردوا الى ورثتهما دية كاملة فيقسمونها
بينهم نصفين او يقتلوا واحدا منهما ويؤدي الباقي من القاتلين الى ورثة صاحبه نصف الدية
او يقبلوا الدية فيكون القاتلين الى ورثة صاحبه نصف دية او يقبلوا الدية فيكون بين
القاتلين سهاما متساوية وكذلك القول في الثلثة او اكثر اذا قتلوا الواحد وروي وفاقا
على هذا المذهب عن ابن الزبير ومعاذ بن جبل وهوذة وبع وذهب ذوقه الى ان
القود لا يجب على احد القتلة اذا اشتركوا وانما يجب الدية وذهب الى ان الجماعة تقتل
بالواحد سعيد بن المسيب والحسن البصري وعطا وابان وعمر وذر وقه ونه واحمد واسحق

وذكر

دية على اهل تلك القرية فان وجد بين قرتين الزيادة دية لاهل اقرب القريتين الى المكان فان كانت المسافة متساوية كانت دية على القريتين بالسوية فاما القدر الذى يلزم فيه الدية لبيت مال المسلمين فهو قبيل الارحام فى ابواب الجوامع وعلى التقاطر والحدود فى الاسواق وفى استلام الحجر الاسود وزيارات قبور الائمة عم فان دية من وجدوه على بيت مال المسلمين فان لم يكن للمقتول ولى يأخذ دية سقطت الدية من بيت مال المسلمين واما كانت الدية ههنا على بيت مال المسلمين دون القتل فى القرية لان القتيل فى المواضع التى ذكرناها لا جهة للعلم بقاتله ولا للظن به والامارات كلها مرتفعة وليس لك مثل القرية والمدينة لان كونه قتيلا فيها امارة بالعادة ان بعض اهلها قتلوه

المسئلة ١٨٩ من حلف على فعل معصية او ترك واجب فلا كفارة عليه هذا صحيح واليه ذهب اصحابنا وخالف سائر الفقهاء فى ذلك والزموا الكفارة ودليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتردد ان الله تعالى انما اوجب على الحالف اذا انعقدت يمينه الوفاء بها وان لا يحيث فيها وقد علمنا ان من حلف على ان يفعل معصية او يترك واجبا فليس يجب عليه الاستمرار على حكم يمينه ولا الوفاء بها بل يجب عليه بحسب المعصية وفعل الواجب فعلمنا ان يمينه غير منعقدة وانا لم نكن منعقدة فلا حنث ولا كفارة يتبع انعقاد اليمين فان قيل لم لا يجوز ان معنى انعقاد اليمين هو ان يجب عليه الاستمرار على ما اصلف عليه والوفاء به بل يقول ان اليمين منعقدة وان كان الوفاء بها غير لازم ونفس انعقاد اليمين بانه يلزم فى الجنب فيها الكفارة قلنا هذا كلام غير محصل لانه متى لم يكن معنى انعقاد اليمين لزوم الوفاء بها والبقاء على حكمها لم يكن لانعقادها معنى معقول فاما قولهم ان معنى الانعقاد هو ان يلزم فى الجنب فيها الكفارة فباطل لان الجنب انما يتبع انعقاد اليمين

وسى

ويسى على صحة عقدها وذلك وجوب الكفارة فكيف يصير انعقاد اليمين بما هو منهى عليه وتابع له والذى يدل على انا انعقدت عليه اليمين يجب الوفاء به والاستمرار على حكمه قوله تعالى ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود فلو انعقدت اليمين على المعصية لوجب الوفاء بها بنظم هذه الآية وقوله تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها يدل على وجوب الوفاء باليمين المنعقدة وقد علمنا ان من حلف على فعل معصية يجب عليه نقض يمينه لا الوفاء بها فدل على انها غير منعقدة

كتاب الفرايض

المسئلة ١٩٠ الفرايض لا تعول ولو مات رجل وخلف ابوين وبنتين وزوجة فللزوجة الثمن وللابوين لكل واحد منهما السدس وما بقى فللبنتين هذا صحيح والاصفهانى فانا فى الفوق وتحقيق هذه المسئلة ان تكون لسهام السمات فى الفريضة تضيق عنها المال ولا تتسع لها كامرأة خلفت ابنتين وابوين وزوجا فللزوج الربع وللبنتين الثلثان وللابوين السدسان وهذا ما يضيق عنه المال لانه لا يجوز ان يكون للمال ثلثان وسدسان وربع وعندنا فى هذه المسئلة ان للابوين السدسين وللزوج الربع وما بقى وللبنتين وخالفونا الذين يذهبون الى العول يجعلون للزوج الخمس ثلثة اسهم من خمسة عشر وللابوين السدسان اربعة من خمسة عشر وللبنتين الثلثان ثمنية من خمسة عشر هذه سبيل الفرايض فى العول الى الله تعالى ما لا يليق بحكمته وعدله وجميل صفاته لانه لا يجوز ان يفرض فى المال ما لا يتسع المال له فذلك سفه وعيب ولان الله تعالى فرض للابوين السدسين فى هذه المسئلة واعطوها اربعة من خمسة عشر وهذا خمس وثلثا عشر لاسدسان وفرض للزوج الربع واعطوه ثلثة من خمسة عشر وهذا خمس لا ربع وفرض للبنتين الثلثين فاعطوهما ثمنية من خمسة عشر وهذا ثلث وخمس لا ثلثان فان قالوا فلم ادخلتم النقصان فى هذه المسئلة على المتبين

دون الجماعة والله تعالى قد سمى المبينين الثلثين كما جعل للواحدة النصف قلنا المعتمد
في ادخال النقص على بعض المسمى في هذه المسئلة وما شاكلها من المسايل التي
ندعي فيها العول انا نقصنا من اجتمعت الامة على نقصانه من سهامه وهم السدسان
لانه لا خلاف بين ملت العول ومن نفاه في ان المبينين منقوصتان ههنا
عن سهامهما التي هي الثلثان وليس لك من عدا المبينين من الابوين والزوج
لان الامة ما اجتمعت على نقصانهم ولا قام على ذلك دليل فلما اضطررنا الى النقصان
وصانت السهام عن الخرق اقتضى وقع الاجماع على نقصانه وقوفنا نصيب كل واحد
على يقين نقصانه بقي هذا الاجماع دليلا على انه ليس لاحد من الثلثان على كل حال وفي كل
موضع خصصنا الكل بالاجماع ووقفنا الباقين في هذه الفريضة بظواهر الكتاب التي لم يقم
على تخصيصها وفي اصحابنا من يقول في هذا الموضع ان الله تعالى انما فرض للمبينين مع
الابوين فقط اذا لم يكن غيرهم فاذا دخل في هذه الفريضة الزوج تغيرت الفريضة
التي سمي فيها الثلثين للسدس كما انه لو كان مكان الزوج ابن لتغيرت القسمة ولم
يكن للاب سدس الثلثان وقالوا ايضا ان الزوج والزوجة جعل لهما في الكتاب فرضان
اعلى واسفل وحطا من الاعلى الى الادون وكذلك جعل للابوين فرضان احدهما اعلا
هو الثلثان للام والثلث للام ثم بين انهما اذا حجبا عن ذلك حطا الى السدسين
وفرض للاب النصف وللاثنين الثلثين ولم يحط الشاب من فريضة الى اخرى
فيجب ان حال النقص على سهام من لم يلحقه نقص ولا حظ من رسه الى اخرى ويوقف
نصيب من نقص وحظ من رسه عليها الى سقوط لاحقه نقص بعد اخر فيكون
ذلك اجماعا به وقالوا ايضا اجمع المسلمون ان المراة لو خلفت زوجا وابوين واثنين
ان للزوج الربع وللابوين السدسان وما بقي فللابنين فيجب ان يكون ما بقي

ايضا

ايضا بعد نصيب الزوج والابوين للبنين كما لو كان مكانهما اثنان انه لا يجوز ان يكون
التبيان احسن حالا من الاثنين وهو قد يقول للمذكر مثل حظ الانثيين وفي
هذا الذي حكيناه عن اصحابنا نظر والمعول على ما قدمناه ويعضده بانه وقد روي
عن عبد الله ابن عبد الله بن عتبة قال جلست الى ابن عباس فجرى ذكر الفرائض
والمواريث فقال سبحان الله الذي احصى رمل عالج عددا جعل في مال بعضا
وثلثا وربعا فقال له رفيع بن مهران البصري يا ابن العباس هل وسع مما لا فرائض
قال عمر بن الخطاب لما التفت عنده الفرايض ودافع بعضها بعضا قال والله ما
ادري ايكم قدم الله وايكم اخر ما اجد شيئا هو اوسع من ان اسهم عليكم هذا المال
بالحصص وادخل على كل ذي حق حق ما دخل عليه من عول الفريضة واتم الله لو قدم
من قدم الله واخر من اخر الله ما غالب فريضة فقال له زفر بن اوس فانما قدم الله
ايها اخر الله فقال ابن كل فريضة لم يهبطها الله عن فريضة الى اخرى فهو ما هو
لها ما بقي واما ما قدم الله فكل فريضة اذا زالت عن فرضها الاعلى فالى فرض اوفى
فاما ما قدم الله فالزوج له النصف فاذا دخل عليه ما ينزله رجع الى الربع لم ينزله
عنه شيء والزوجة لها الربع فاذا زالت عنه صارت الى الثمن لا ينزلها عنه شيء
الا ان يكون معه اخ فيكون ما نصيب واحد بينهن والام لها الثلث فاذا زالت عنه
صارت الى السدس لا ينزلها عنه شيء فهذه الفرايض التي قدم واما ما اخر فقوله
للبنات والاخوات لهن النصف والثلثان فاذا ازاحهن الفرايض عن فرايضهن
لم يكن لهن الا ما بقي فاذا اجتمع ما قدم الله وما اخر بدئ بمن قدم الله فاعطي
حقه كملا فان بقي شيء كان لمن اخر وان لم يبق شيء فلا شيء له فقال له زفر
فما منعك ان تشير بهذا الراي على عمر فقال هيبته والله اما ما يتعلق به الخالفون

من مسائل العول بمن مات وعليه لجماعة سابيع من المال مختلفة وما غلبه من المال
تضيق عن جميع حقوقهم فانه لاخلاف في ان كل واحد من الغرماء يضرب بسهمه في التركة
على قدر مبلغ حقه فانه لايدخل النقصان على بعضهم دون بعض فالجواب عنه ان الغرماء
بخلاف بعض السهام في الميراث لان الغرماء لهم مال معين على الميت فان استغرقت التركة
لكل يستوفي وان ضاقت عنه فالمال الموجود بينهم على قدر سهامهم لايدخل النقصان على
بعض دون بعض لتساوي حقوقهم وليس كذلك مسائل العول لانا قد بينا ان في اصحاب الفروض
من لايجوز ان ينقص من سهم مفروض فيهم من حيث لو لم ان ينقص فالغت حالهم حال الغرماء
على ان الغرماء اذا ضاقت التركة عن استيفاء ما لهم واحد فذلك تتقدر سهامهم حصصهم
لايقول احد من الامة ان كل واحد منهم قد احد جميع دينه على الميت بل يقول احد بعضا
ومخالفونا في مسئلة العول يقولون ان الزوج قد احد الربع والابوين السدسين و
التسعين المثلثين فيحمون الشيء بما لايطابق معناه واحد لايقول في عريم كان الف
على الميت فاحد مائة لغريم التركة اذ قد احد الفا فاما ما تدعونه على امير المؤمنين عليه
من انه كان يقول بالعول وان سائلا سأله وهو يخطب على المنبر عن اثنين وابوين وزوجة
فقال صار ثمنها سبعا فالجواب ان هذا الخبر مطعون عليه عند اصحاب الحديث متدرج
في رواية ولو سلم من كل قدح لكان خبر واحد لايوجب قطعا ولا علما على انه يتضمن بما
لايليق به لان سائلا سأله عن ميراث المذكورين في المسئلة فاجاب عن حال
الزوجة ولم يجب عن ميراث البنتين والابوين واعمال ذلك غير جائز على مثله عليه السلام وقد
قيل في هذا الخبر ان صح يجوز ان يكون المراد به صار ثمنها سبعا عند من يرى العول
ويذهب اليه على سبيل التعجب له والدم كما قال الله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم اي عند
قومك واهلك وقيل ايضا يجوز ان يكون اراد الاستفهام فاسقط حرفه كما روي عن

في قوله

في قوله تعالى فلا اقتحم العقبة في اراد افلا اقتحم العقبة وكما قال عمر بن ابي ربيعة ثم قالوا تحبها
قلت بهرا فقطه عدد القطر والحصا والتراب واراد الاستفهام فحذف حرفه استغناء
بظهوره **المسئلة** لايرث الجد مع الولد ولا ولد الولد وان سفل
هذا صحيح والبه يذهب اصحابنا والفقهاء فيما لعلم فيه وفي اصحابنا من ذهب الى خلاف
واعطى الجد بينهم مع ولد الولد وهو خطاء ممن ذهب اليه والذي يدل على صحة ما ذكرناه
عند عليه ايضا ان ولد الولد للميت ويسمى هذه التسمية على سبيل الحقيقة على ما استدللنا عليه
بمشيئة الله وعونه في المسألة التي قبل هذه المسئلة واذا كان ولد الولد بمنزلة اسمهم
الولد وكان الجد بلا خلاف لايرث مع الولد فلا يجوز ان يرث مع اولاد الاولاد وهم اولاد
على الحقيقة فان قيل اذا كان اولاد ولد الميت وان سفلوا اولادا على الحقيقة فان قيل اذا كان
اولاد ولد الميت وان سفلوا اولادا على الحقيقة فيجب ان يكون الجد اذا على الحقيقة لانه لايجوز
ان يكون للزيد ولد الا ولد هو والد اذ كان الاجداد اباء على الحقيقة كان اولادا الاولاد
اولادا على الحقيقة فيجب من ذلك ان يكون قوله تعالى فلابويه لكل واحد منهما السدس مما
ولا للاب والاجداد وهذا خلاف الاجماع قلنا لو تركنا والظاهر حكمنا بان قوله تعالى
ولابويه يقع على الاب والاجداد لكن اجمعت الامة على انه ينبئ ولا للاب دون الاجداد
بذلك الاجماع وعصمناه الكتاب ولا يجوز اذا حصل هذا الموضع بالاجماع ان يخصص الظواهر
التي تناول الاولاد مع عمومها لولد الولد بغير دليل فبان الفرق بين الامرين **المسئلة**
ولو مات رجل وخلف ست بنات وزوجة فللزوجة الثمن كما لو ترك ساعة صحيح وابه
يذهب اصحابنا وخالف بنا في الفقهاء فيه وذهبوا الى ان ولد البنت لايحجبون وفي بعض
المتقدمين من لم يحجب بولد الابن كما يحجب بولد البنت وفقهاء الاعصار الى الان
يحجبون بولد الابن وان سفل والدليل على هذه المسئلة بعد الاجماع المتقدم ان ولد

البيت يقع عليهم اسم الولد كما ان ولد الابن يقع عليهم هذا الاسم وجميع ما علق الله
من الاحكام بالولد فانه قد عمهم به ولد الولد كقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الى
قوله وبنات الاخ وبنات الاخت وحلائل ابنائكم وقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا
لبعولتهن او ابائهن او ابناء بعولتهن فعم الحكم بذلك ولد الولد لدخوله في الاسم وعموم
اللفظ وان كان اولاد البيت يقع عليهم اسم الولد كوقوعه على ولد الابن يقع عليهم
اسم الولد على سبيل المجاز لا الحقيقة قلنا هذا اقرار بلا برهان واذا وقع اسم الولد
على ولد الولد فانا نقطع انه حقيقة لان الاصل في الاستعمال الحقيقة والمجاز طارئ عليها فمن
ادعى المجاز في لفظ مستعمل فعليه الدليل لانه عادل عن الظاهر فان قيل لو حلف ليدخلن
الطلاق ان لا ولد له يحنث الا ان تنتهي فدل على ذلك على انه مجاز قلنا لو كان حقيقة
لحنث بمجرده فلما لم يحنث عندنا وان لم يكن له بنية لان اسم الولد واقع على ولد
الولد حقيقة

المسئلة ١٩٣

بنت واخ لاب وام فالمال كله
للبنت هذا صحيح وإليه يذهب اصحابنا لا خلاف بينهم فيه وخالف في ذلك باقي
الفقهاء وروي الاخ مع البنت للعصبة وكان ابن عباس رضي الله عنه يقول في العصبة
الى مذهبنا فيه وقوله في ذلك مشهور ووافقه جابر بن عبد الله الانصاري وقيل ان
ابن الزبير كان يقضي بخلاف العصبة قال ابراهيم النخعي ايضا في رواية الاعمش عنه كان
يذهب الى ذلك والذي يدل على ان للبنت المال كله دون الاخ الاجماع المتقدم ايضا
فان البنت اذا كان لها اسم النصف فانها تستحق النصف الاخر دون الاخ بالعرف لانها
اقرب الى الميت من اخيه بلا شبهة لانها تقرب بالجد فقرابتها اقرب ولا شبهة في
ان من يرث بالقرب والنسب يعتبر فيه قرب القرابة فان قالوا يورث الاخ بالتعصيب
قلنا لا حجة لكم فيما ذهبتم اليه من التعصيب وقولكم بالتعصيب خارج عن الكتاب

السنة لان الله تعالى جعل للرجال نصيبا مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب
مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا فلم يجعل للرجال من
الميراث شيئا دون النساء ومن ذهب الى توريث العصبة خالف هذا الظاهر وعمل بخلافه
وهذه سنة جاهلية لانهم كانوا يورثون الرجال دون النساء وقال الله تعالى
واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من ان الميراث يستحق بعموم الرحم
ولم يخص النساء دون الرجال فان عولوا في مذهبهم هذا الذي نحن في الكلام عليه
على الخبر المروي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه انه قال يقسم المال على اهل الفرايض فما تركت
فلاولى رجل ذكر وترب في بعض اخر وما ابقت الفرايض فلاولى رجل ذكر وفي رواية اخرى فلاولى
عصبة ذكر وفي رواية اخرى فلاولى رجل ذكر عصبة فالجواب عنه ان هذا خبر متدارج
في روايته وطريقه ما هو معروف مع هذا فانه يخالف الكتاب الذي يلزمنا
والعمل بالكتاب اولى من العمل به وايضا فان ابن عباس الذي اسند هذا الخبر اليه خالف مضمون
الخبر وقوله في نفي العصبة مشهور معروف وراوي الحديث اذا خالفه كان مدعاة في الحد
على ان مخالفينا في مسئلة العصبة ينقضون ويخالفون الاخبار التي رووها في التعصيب
ويذهبون في بنت واخ واخت الى ان للبنت النصف وما بقي من الاخ والاخت للذكر
مثل حظ الانثيين فقد خالفوا بهذه القسمة النص لانه لا نصيب للاخ والاخت مع الولد
وخالفوا ايضا الاحاديث التي رووها في التعصيب لانهم اعطوا الاخت مع العصبة
الذكر واحاديث التعصيب يقتضي ان يعطوا البيت النصف والباقي للاخ لانه اولى
عصبة رجل قريب فكان ينبغي ان يعطوا الاخت شيئا ويخالفون ايضا اختصار
التعصيب بمعين ورثه بنت وابن وبنت ابن ولم يكن بين ابن الابن وبنت
الابن في النصف ويخالفون ايضا اختارهم في بنت واخت وعم ويسقطون العم

وهو اولى عصبة ذكر يعطون الاعب ومما يؤيد لهم اذا جاز ان يكون للاخوات دون
بنات الاب الثلثان واذا كان الابن احق بالتعصيب من الاب والاب احق بالتعصيب
من الاخ واخت الابن احق بالتعصيب كثيرا من اخت الاخ فان قالوا انما جعلت الاخت
عصبة عند عدم الاخ قيل لهم ما يمنعكم ان تجعلوا البنت عصبة عند عدم الابن فان قالوا
البنت لا يعقل عن ابيها قلنا والاخت قد جعلتموها عصبة مع النساء وان كانت لا تعقل
فان قالوا الخبر يخص الحديث الوارد بان الذي يبقى الفرائض لاولى عصبة ذكر وتعلة
في بعض المواضع دون بعض للاولوية الموجبة لذلك قلنا عن ايضا انا سلمنا احاديث العصبة
يمكننا ان نحملها على الخصوص في بعض المواضع الموافقة لمذهبنا كرجل مات وخلف اختين
لام وابن اخ وبنت اخ لاب وام واخا لاب فان الاختين من الام فريضتهما الثلث وما بقي
فللاولى فكر قرب هو الاخ من الاب دون ابن الاخ وبنت الاخ لانه اقرب منهما بميت وكذلك
لو خلف الميت امرأة وعما وعمة وخالا وخالة وابن الاخ او اخا فللمرأة الربع وما بقي فللاولى
ذكرا وهو الاخ او ابن الاخ وفي اصحابنا من حمل خبر التعصيب ان صح على ان المراد به ما بقي
الفرائض فللاولى عصبة ذكرا ولى من ذكر الله تعالى من قرابة الميت وممن يستحق
بالقرب في ميراثه ويكون لفظ ذكر ههنا فعلا ماضيا لا اسما كما ذهبوا اليه وقد روى
ابو سلمة عن النبي ﷺ انه قال من ترك مالا فلاهله وهذا دليل على ان خبر العصبة
انما اراد به الاهل من غير تخصيص لذكر من انثى وروى ابو عمر علام بعلت عن
قال قال ابن الاعرابي العصبة جميع الاهل من الرجال والنساء وقال هذا معروف عند العرب
مشهور وقال الخليل في كتاب العين العصبة مستقة من العصاب وهي التي يصل
بين اطراف العظام وهذا الاشتقاق يقتضي ان النساء كالبنين واولادهن في
اللحمة بالميت والاتصال به المسئلة ١٩٤ بنت وابن ابن المال كله

للبنت كما لو ترك ابا وابن ابن هذا صحيح واليه يذهب اصحابنا وخالف باقي الفرق
كلهم فيه والدليل على صحة ما ذهبنا اليه المتقدم وايضا فقد دللنا على ان البنت
كالابن في تناول اسم الولد لهما على الحقيقة واذا كانت ولد الميت في لم يرث معها
ولد الولد لنزولهن منزلة كما لا يرث ابن الابن مع الابن المسئلة ١٩٥
مال وعال المال بينهما نصفان هذا صحيح واليه يذهب اصحابنا وخالف باقي الفرق
تورث في فرض الارحام الا انهم لا يسوون بين الحال والحالة في القسمة كما سوينا وخالفت
في ذلك في توريث ذوي الارحام وكان يذهب الى توريث ذوي الارحام من الصحابة
مروية وسيرة الدليل على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتردد قوله تعالى واولوا
الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين وايضا قوله للرجال
نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب وهذه الآية تقتضي توريث
الآباء وذوي الارحام قرابات فوجب توريثهم وايضا ما رواه سهل بن حنيف
عن عمر عن النبي ﷺ قال الله تعالى ورسوله مولى من لا مولى له والخال وارث من لا
له وايضا ما رواه المقدام بن معدي كرب ان رسول الله ﷺ قال من ترك مالا فلورثته
واما اوارث من لا وارث له اعقل عنه وارثه والخال وارث من لا وارث له يعقل عنه
وايضا ما روي ان ثابت بن الدحداح مات فقال رسول الله لعاصم بن عدي هل علمت له
نسبا في العرب فقال يا رسول الله كان رجلا ابيا فتزوج عند المذداحية فولدت له
انا نابة فجعل رسول الله ميراثه لابي لبابة وهو ابن اخيه وهذا يقتضي توريث ذوي
الارحام فان احتج المخالف بما رواه ابو امامة الباهلي ان النبي ﷺ قال الله تعالى بين فرض
من الحق في الكتاب والعمة والخالة وغيرهما من ذوي الارحام ما ذكر فرضتم في الكتاب
فلا حق لهم والجواب ان الله تعالى قد بين سهمهم في الكتاب وان كان على سبيل الجملة دون

التفصيل بقوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون الاية وبقوله واولوا
الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله فى ان تعلقوا بما رواه عطاء بن سائل البنى
دعا الى جنازة رجل من الانصار فقال لهم رسول الله ما ترك فقالوا ترك عمة وخالة
فقال اللهم رجل ترك عمة وخالة فلم ينزل على شئ فقال رسول الله لاحدهما
شيئا والجواب ان هذا الحديث منقطع الاسناد وبضعف الاحتجاج به وبعد فيحتمل ان
يريد به انه لا احد لها شيئا معينا بحد كاحد نصيب عمر وما يحول ان يستدل
به على توريث ذوى الارحام ان ذوى الارحام لهم نسب واسلام وبجماعة المسلمين
الاسلام فقط فنذ وذوى الارحام احق من بيت المال لاجماع السنن لهم **المسئلة**
عم وخال المال بينهما للعم الثلثان وللخال الثلث هذا صحيح والبه مذهبنا
وخالف فى ذلك فى الفرق فى ذلك وورثوا العم دون الخال بالتعصيب الذى قد بينا
دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه المتردد وايضا فان من ورث العم فى هذه المسئلة
دون الخال انما اعتبر العصبة وقد بينا فساد التعلق بالعصبة واذا كانت قرابة العم
من الميت كقرابة الخال من الميت لان العم اخو امه والخال اخوه وجب ان يورث
كل واحد منهما سهم من يقرب به فيورث العم سهم الاب وهو الثلثان ويورث الخال
سهم الام وهو الثلث **المسئلة** نحن يرث المشركين بعضهم بعضا
هذا صحيح والبه يذهب اصحابنا وروى القول بمثل مذهبنا عن معوية بن ابى
سفين وزيد ومحمد بن الحنفية ومسروق وعبد الله بن معقل المزنى وسبب
وخالف بما فى الفرق فى ذلك وقالوا ان المسلم لا يرث الكافر والكافر لا يرث المسلم
دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد وظاهر ايات المواريث فى الكتاب لانه
قال يوصيكم الله فى اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين ولم يخص موسا من كافر وبانه

الايات عمت المواريث بينا بالانساب والزوجية وعمت المومن والكافر وايضا ما رواه
ابو الاسود الديلى انا جلاعد بن معاذ قال سمعت رسول الله يقول الاسلام يزيد ولا ينقص
توريث معاذ المسلم ورثه معوية بن ابى سفين وقال كما يحل اما النكاح منهم ولا يحل لهم
صائد ذبائحهم ولا يرثونا فان تعلقوا بخبر ما روى عنه صلعم من توله لا يرث المسلم الكافر
ولا الكافر المسلم او بخبر اخر لا يتوارث اهل ملتين فالجواب عن ذلك ان الخبر الاول اذا
صح فظاهر القران يبيد عن اخبار الاحاد لا يخص بها العموم ولو ساغ العمل بها فى الشريعة
ثم يجوز ان يكون المراد به ان مظهر الاسلام الذى لا مظهر لا يرث الكافر وقد سمى الله تعالى
مظهر الشهادة باسم سطه قال الله تعالى تحرير رقبة مومنة لاخلاف بين المسلمين فى ان
المراد بذلك مظهر الايمان فان قيل هذا يسقط الاخبار بمظهر الاسلام الكافر قلنا
الخبر انما يدل على خطر ان يرث مظهر الاسلام من غير ايمانه له الكافر فاما الحكم بتوريثه
عند جواز ان يحكم بان اظهر الاسلام ممن يجوز ان يكون مسطا له وان كما يجوز ان يكون
باطنه خلاف ظاهره بتوريثه للكافر على الظاهر وان كان لا يحل لمن يعلم من نفسه خلاف
الاسلام ان يرث الكافر فاما الخبر الثانى لا امر فيه واضح لان يدا على وان لم يكن من الجهتين
يطلق عليه اسم القاتل ومن تقول ان المسلم يرث الكافر ولا يرثه الكافر فلا توارث بين الملتين

كتاب القضاء المسئلة

ينبغى ان يحلف المدعى بين
المدعى اذا كان المدعى عليه الا الامر نقض هذا صحيح والبه ذهب اصحابنا وقال الشافعى يقضى بالشاهد واليمين
فى الاموال وقال لا يقضى على حال دليلنا بدعوى المتردد وما رواه عمرو بن دينار عن ابن عباس
ان النبى صلعم قضى باليمين مع الشاهد قال عمرو وكان ذلك فى الحقوق وروى هذا الخبر بزيادة
وجايز ويخبرهما فان قيل المراد بالخبر انه يقضى بيمين المدعى عليه قلنا هذا تعسف شديد من
التاويل وظاهر الخبر يقتضى ان القضاء كل مجموع الشاهد واليمين وان خبر كل واحد منهما وعلى

هذا القضاء انما يكون باليمين والشاهد لانا نقول قد روى في بعض الاخبار انه
تقضى بيمين وشاهد وهذا يسقط تاويلهم فان قيل تاويل الخبر ان جاء باع عبدا
وادعى المشتري ان به عيب فهو ذلك لا يثبت بمجرد قولنا بل يحتاج ان يشهد
اهل الخبرة بذلك ثم ان البائع ادعى ابراءه بشرط البراءة من العيب وانكر المشتري قلت
فالقول قول المشتري مع يمينه فان حلف حكم الحاكم بالرد وهذا الحكم انما كان بالشاهد
واليمين قلنا العيب لا يثبت بشاهد واحد وانما يثبت بشاهدين وبعد فان اليمين
يقتضي ان حكم بشاهد ويمين في قضية واحدة وحكم واحد وتاويلهم هذا يقتضي ان
يحكم بالشاهد في شيء وباليمين في آخر وبطل بذلك وبدل على ما ذهبنا اليه ما رواه جعفر
محمد عن ابيه عن امير المؤمنين ع قال كان النبي ص يقضي بشهادة الشاهد الواحد مع يمين
صاحب الحق ويقضي بها على ع بالعراق وبالاجتزاء المقدم ان النبي ص وابا بكر وعمر
قضوا بالشاهد الواحد مع يمين المدعي فان قالوا في الخبر الاول يحتمل ان يكون الشاهد
عربيا ثابتا لنا جعل النبي ع شهادة يمين له شهادة اثنين قلنا لو كان لك لما
استحلفه بعد ان تعلقوا بقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين
رجل وامرأتان وان هذا يمنع من الشاهد مع اليمين وبما قالوا اثبات الشاهد واليمين
زيادة في النص والزيادة في النص نسخ فالجواب عن ذلك ان الاية انما اوجبت ضم الشاهد
الثاني الى الاول واقامة المرأتين مقام احد الشاهدين وليس في الاية نفي العمل بالشاهد
واليمين لان ضم الشاهد الثاني الى الاول وجعل المرأتين بدلا من احدهما اكثر ما يقتضيه
ان يكون شرطا في الشهادة وتعلق الحكم بشرط لا يدل على ان ما عداه بخلافه لان الشروط
قد يخالف بعضها بعضا ويقيم بعضها مقام بعض الا ترى ان القائل اذا قال اذا زنى الزاني
فاقم عليه الحد فقد شرط في اقامة الحد الزنا فلا يمنع ان يجب عليه الحد بغير من قذف

او غيره

او غيره مساو الشرط في الاحكام معروف لا يدفعه محصل واما قولهم ان ذلك نسخ
فليس كل زيادة في النص نسخا وانما يكون نسخا اذا صارت حال المرتد عليه واخرجته
من كل احكام الشريعة وقد علمنا ان اقامة الشاهد واليمين مقام الشاهدين لم يغير
شيئا من احكام قبول الشاهدين بل ذلك على ما كان عليه بان اضيف اليه امر
اخرى على انه لو كان الامر على ما ذهب اليه اصحابنا لكنا فان الزيادة في النص نسخ
على كل حال من غير اعتبار بما ذكرناه لما جاز ان يحكم في الزيادة انها نسخ الا اذا تاخرت
عن دليل الحكم المزيد عليه فاما اذا صاحبته او تقدمت عليه لم يكن نسخا الان اعتبار تاخر
الدليل في الناسخ واجب عند كل محصل فمن اين لهم ان دليل العمل باليمين والشاهد من
السنة كان متاخرا عن نزول الاية وما ينكرون ذلك مصاحبا ومتقدما فان تعلقوا
بما روى من ان رجلا حضر عند النبي ص كل كبدي ارضا فقال له النبي ص الك بينة فقال لا فقال
ترتد يمينه فقال لا فقال ليس لك الا شاهدان او يمينه فالجواب ان النبي ص لم يقصد الى
ذكر جميع الحجج وشرحها الا ابراه انه لم يذكر الشاهد والمرأتين وان كان ذلك حجة فانا
مدعاه فيه بلا خلاف وانما ذكر الحجة العبادة وهي الشاهدان على انا نحمل الخبر على ان المراد به
ليس لك الا شاهدان او عينه او شاهد ويمين بدليل ما ذكرناه فان تعلقوا بما
روي عنه ص من قوله البينة على المدعي واليمين على من انكر فاتيت اليمين في جنبة
المنكر فمن اين لهم في جنبة المدعي فقد خالف الظاهر فالجواب ان اليمين الذي اسمها النبي ع
في جنبة المنكر هي يمين على النفي وتلك اليمين لا يثبت في جنبة المدعي وانما يثبت في جنبة
المدعي بين الاثبات وهذه اليمين غير تلك ولانه ايضا اتيت في جنبة المدعي عليه بينا
عليه وهذه اليمين لا يكون قط في جنبة المدعي وانما يكون في جنبة بين له

المسئلة ١٥٩

لا يجوز استيجار الارض طعام معلوم الكيل هو زذلك عندنا وانما لا يجوز استيجارها

بما يخرج من غلات ويجوز الاخراج وليس لك الطعام المضمون في الذمة ووافق على
جواره فدونه وفي ووري عن مالك كراهة استيجار الارض بثمر اوحنطة وروي ابن
ابن القسم عن انه لا يكره الارض بشيء مما تنبت الارض وان كان لا يوكل الدليل على
صحة ما ذهبنا اليه المنكر والذي ذهب اليه مالك في كراهية ذلك لاوجه له لانه لا فرق
في استيجار الارض بالدراهم والدنانير وبين استيجارها بالحنطة والشعير ولان
عقد الاجارة تناول منافع الارض دون ما يخرج منها وانما اشتبه على مالك فظن
ان العقد تناول الخارج من الارض فقال لا يجوز ذلك لانه يجري مجرى ان يشتري
القمح بالقمح الى اجل ليس بصحيح لما ذكرناه من ان العقد لا تناول الخارج من الارض
وانما تناول المنافع المسئلة ٢٠ العمري والرقبى يجريان
مجرى العارية الا اذا قيدنا ذكر العقب الذي يذهب اليه ان الرجل اذا جعل لغيره داره
سكنى او عمرى او رقبى فان الرقبى يجري مجرى العمرى كانت له تلك مدة حياة الملك
ثم هي بعد موت المعطى لجعة على ورثة المعطى ويجري مجرى العارية والاجارة التي
يملك فيها المنافع دون الرقبة فان قال هي لك ولعقبك من بعدك كانت لتلك
حياة المعطى ولم تكن لعقب المعطى البيع والاهبة فاذا انقرضوا رجعت الى المالك فان
قال انما قلت لك العمر تلك هذه الدار ولعقبك من بعدك ثم انقرض هو وعقبه انتقلت الى
الى بيت المال كسائر الاموال التي لا وارث لها وقال مالك يعود الى المعطى وذهب
الى ان حكم الرقبى حكم العمرى وصفتها ان يقول جعلت لك داري في حياتي فان مت
قبلي رجعت الي وان مت قبلك كانت لك يرثها منك ورثتك وقال فيه ومحمد الرقبى
لا يلزم والمرقب الرجوع فيها وقال فقهي في بيداذ قال لعمرتك هذه الدار ولعقبك
من بعدك يكون لعقبه من بعده ثم لبيت المال كالقسم الذي ذكرناه وهو قول ثم وقال

لك

لك يكون للعمر مدة حياته فاذا مات عادت الى المعطى وحكى ابو اسحق المروزي عن بعض
في القول القديم مثل قول مالك وحكى ايضا عنه في القديم ان العمرى يبطل ولا يستحقها المعمر
ولا عقبه الدليل على صحة ما ذهبنا اليه ووافقنا عليه مالك عمرة وايضا فان العمرى انما
تمليك المنافع مدة عمر المعطى واذا جعلها لعقبه فعلى هذا الوجه تمليك المنافع لا يتعدى
الى الرقبة ولا بد ان يعود بعد انقضاء المدة المضروبة الى المالك وكيف يجوز ما قاله فقهي
ووافقه عليه قم فان تعلقوا بما رواه جابر من ان النبي ﷺ قال فان احل عمرى له ولعقبه فانه
للذي يعطاها لا يرجع الى الذي اعطاها لانه اعطاها عطاء وقعت فيه المواريث وفي خبر آخر
لا يعمر ولا يرقبوا من اعمر شيئا او ارقبه فسبيله سبيل الميراث فالجواب عنه ان العمرى
لا يرجع الى الذي اعطاها قبل انقضاء مدتها ويرجع بعد انقضاء المدة كالاجارة وانما ورث
الوارث هذه المنافع كما يرثون منافع الاجارة وليس دخول الميراث فيها دلالة على ملك
الرقبة دون ملك المنفعة المسئلة ٢١ لا يصير الدين الموجل حالا بموت
من عليه الدين هذه المسئلة لا اعرف لاصحابنا الى الان فيها نصا معينا فاحكمه وفقهاء
الامصار كلهم يذهبون الى ان الدين الموجل يموت من عليه الدين ويبقى في نفسي ما ذهب
اليه الفقهاء، ويمكن ان يستدل على صحة قولهم تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين فعلق
قسمة الميراث بقضاء الدين واداءه ملوتا اخر قضاء الدين الى حين حلول الاجل المضروب
للدين تاخرت قسمة الميراث وفي ذلك ضرر بالورثة وايضا فان الدين لو لم يصر حالا بموت
من عليه الدين لوجب ان ينتقل الحق من ذمة الميت الى ذمة الورثة والحق اذا ثبت في ذمة
شخص لم ينتقل الى ذمة غيره الا برضى من بيت له فان قيل ما ذكرتموه يوجب ان خيار الشرط
لا يورث وعندكم انه يورث قلنا خيار الشرط انما اثبتناه للوارث لم يقض الى انتقال
الحق من ذمة اخرى لان الوارث اذا اختار ان يمضي البيع ارتجع الثمن والثمن كذلك

جاز اثباته ولا يجوز ان يستدل على ان الدين المؤجل يصير حالا بموت من عليه الدين
بان يقول ان الاجل لا يسلم الا من شرط له والورثة لم يشرطوا هذا الاجل وذلك
ان اختاروا الشرط يثبت للورثة وان لم يشرطوا فالاستدلال بما تقدم او كما

المسئلة ٢١٢ لا ارى اكل ما ذبح وهو يكيد بنفسه هذا صحيح والحجة
فيه ان الذى يكيد بنفسه من الحيوان يدخل فى عموم ما حرمه الله تعالى والموقوذة
لان الموقوذة هى التى تتاسد حدها وتتقاطع المها ولا فرق بين ان يكون
ذلك من مذبحها او من الام بعلها الله تعالى بما يفضى الى موتها واذا دخلت فى
عموم هذه اللفظة كانت محرمة بحكم اللفظ المسئلة ٢١٣
لا يحل السمك الذى يصطاده ذمى وكذلك الجراد لان ذكاتهما صيدهما المسئلة لا نعرف
لاصحابنا نصا فى هذه المسئلة الآن فاعول عليه ومن ذهب الى تحريم اكل السمك
والجراد اذا صادهما الذمى يعول على ان صيدهما هو ذكاتهما وان العذر قد انقطع
بان الذمى لا ذكاة له ولا يوكل فى بيعة غيران الصيد ليس بذكاة على الحقيقة وانما
اجرى مجرى الذكاة فى الحكم لانى وقوع الاسم واذا وقع التحريم بتذكيه الذمى وبانه
لا ذكاة له فانما يدخل فى ذلك ما يكون حقيقته من الذبح وفرى الاوداج ومما لا يكون
حقيقته ويسمى بهذه التسمية مجازا لا يدخل فى الظاهر الا بدليل فعلى من ادعى دخول
صيد الذمى للسمك والجراد يجب تحريم ذكاة الذمى فعليه الدليل وفى هذا نظر ولبس
هذا موضعه المسئلة ٢١٤ لا يجوز اكل الحمار الوحشى عندنا ان اكل
الوحشى والاهلى ايضا مباح ولا اعرف بين اللغتين اكلهم خلافا فى الحمار الوحشى
وانما خالفونا فى الحمار الاهلى ودليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد ما تردد قوله تعالى
قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم

خنزير فقد دل الحرمات كلها وهى ان يكون ما عدا ما عرفناه ولم يذكر الحمار الوحشى ولا الاهلى
يلزم على هذا الاستدلال ما انبتنا تحريمه وان لم يدخل فى هذه المذكورات الآية لان ذلك
انما عدلنا عن الظاهر فيه بدليل قاهر ولا دليل على الحاق لحوم الحمير بالمحرمات فى الآية وايضا
قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة ولحم الخنزير ولم يذكر لحوم الحمير وقد بينا فى غير موضع ان
لفظة انما تدل على نفى الحكم عما عدا ما تعلق بها وفرقنا بين قول القائل له عندى ودعم واستدللنا
على صحة هذه الطريقة بان من ذهب الى ان الزنا يفسد النسيء واستدل على
مذهبه بما روى عنه من قوله انما الزنا فى النسيء وقول البصرى حجة فيما يتعلق باللغة
لانا رأينا من خالف البصرى وناظره وعلى مذهبه هذا يرد عليه ما ذهب اليه فى لفظة انما ولا
خالف فى وجوب العلة عليها وانما طعن على مذهبه ومن نصر هذه الجملة فصار القول
بان لفظة انما يجب الحكم عن عدا من وضعت عليه اجماعا المسئلة ٢١٥
اذا اخطأ الامام فى بعض احكامه او سلم يفسد امامته هذه المسئلة لا يتقيد على
مذهبنا لانا نذهب الى ان الامام يجب ان يكون معصوما من كل زلل وخطأ فى العصمة
الانبياء ثم ولانه لا يجوز من الانبياء ولا الائمة الكبائر ولا الصغائر فى احوال النبوة ولا الا امامة
ولانا قد بينا من الزمان ووقفنا على ذلك وكتابنا المعروف بتنزيه الانبياء والائمة
وبسطناه وقررناه وانما يصح تفريع هذه المسئلة على اصول من لا يشترط العصمة فى
الامامة ومن لم يشترطها فى الامامة وصحتها يجب ان يقول فى هذه المسئلة ان خطأه الا
فى بعض الامور ان كان كبيرا فلا بد فلا بد من فسخ امامته لان الكبائر عندهم يفسد
الامامة اذا ظهرت من الامام وان كان ذلك صغيرا لم يفسد امامته وهذا تفريع على
اصل لا نذهب اليه فلا معنى للتشاغل به المسئلة ٢١٦ نعم الحرون عليه
عسكر اهل البغى يضرب للفارس بسهم وسهمان لفرسه وليس لهم

للمردون سهم واحد هذا غير صحيح لان اهل البغي لا يجوز غنيمة اموالهم وقسمتها
كما يقسم اموال اهل الحرب ولا اعلم خلافا بين الفقهاء في ذلك ومرجع الناس كلهم
في هذا الموضع الى ما قضى به امير المؤمنين ع في محاربي النصرة فانه منع من غنيمة اموالهم
فلما رجع قيل في ذلك فقال انكم ياخذنا عاينتموه في سهمه وليس يمتنع ان يخالف حكم بغاة
اهل البغي لقتال اهل دار الحرب في هذا الباب كما يخالف في اننا لا نتبع موليهم وان
كان اتباع المولي سنة باقي المحاربين مما يزاوانما اختلف الفقهاء في الانتفاع بدوابهم
اهل البغي وسلاحهم في حال قيام الحرب فقال قوم لا يجوز ذلك وقال قوم يجوز ما دامت
الحرب قائمة وليس يمتنع عندي ان يجوز ما لهم بسلاحهم على وجه لا يقع التمالي له
لان ما منع من غنيمة اموالهم وقسمتها لا يمنع من قتالهم بسلاحهم لاعلى وجه التمالي له
كما هم بسبيل حرب لاهل الحق يجوز ان يرموا بها على سبيل المدافعة والمقابلة فاما
استدلال من منع بقوله ع لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس منه فليس بصحيح لانه انما
نفى حل اموال المسلمين وصيانته بغير طيب نفس منهم وليس لاحد المدافعة والممانعة
وقد استدل اصحابنا على صحة ما ذهبوا اليه في هذه المسئلة بقوله تعالى فقاتلوا التي
تبغي حتى تفيء الى امر الله قالوا فاباح القتال عاما وذلك يشتمل على قتالهم بدوابهم وسلاحهم
وعلى قتالهم بدوابهم وسلاحنا وهذا قريب

المسئلة ٢٠٧

لاحد الامام التاخر الامام المتقدم هذه المسئلة انما تفرع على غير اصولنا
لان من اصولنا ان الامام معصوم وانه لا يحكم بالاجتهاد الذي يجوز ان يقع الخلاف
فيه بل بالنص والعلم وعلى هذين الاصلين لا يجوز ان يخالف الامام الثاني الامام
الاول لانه اذا خالفه لا بد ان يكون احدهما مخطيا والمخطيء لا يجوز على الائمة حسب ما قدمنا
وقد تقدم كلامنا على المسائل الواردة الى الملحدين لا نطول بذكره ولا نقليل وورضا

في كل

رسائل المجيز عليها عدة رسائل منها العروض والمعربات والبغداديات
المعرج المنظم للمحقق وصيغ العقود للمحقق الكركي
ورسالة في كيفية النية في العبادات للمحقق الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رافع الدين ومظهره وقامع الشرك ومدمره وناصر الحق وجابره
وقاهر الباطل وكاسره وصلى الله على سيدنا محمد المخرج من اطيب طاهر
المنتخب من اعجب جسد واطهره وعلى آله المستخرجين من عنصره الناهضين الى
اشرف جوهره اما بعد فان الامير الكبير عز الدين عبد العزيز اعزه الله اولياه
بدوام لغايه وامتداد عمره وعامده برعايته وحسن نظره رسم الاستدلال
على مسائل من الاختيار يا على تخفيف وجوه تخبيره وتنبيه امتهامه باعتبار يا
على تدقيقه وشده تحيره فاجبت اجابته لاشتهاره فواضله وانتشار مآثره
وعانسكه من الدين بانفق مراده والحسن اعاجره وبانا شارع في امتثال
اوامره طامع ان يقع ذلك موافقا لاربه مطابقا لوطره ان شاء الله تعالى

الاول الماء الذي انفصل اذا لم يتغير بالنجاسة وجفا وكثيرا
كرا فصاعدا لم ينزل عنها حكم النجس وتحقيق موضع النزاع ان بلوغ الماء
الطاهر كرا مشتمل على قوه دافعه لتاثير النجاسة الوارده فاذا كان متفرقا
منفعلا بالنجاسة ثم جمع كرا لم يكن بلوغه رافعا للانفعال قال البغض الاصحاب
نعم والمعتمد بقاؤه على النجاسه والذي يدل على ذلك مسالك الاول
ان نقول ماء محكوم بنجاسته سلفا فينبغي ان نستدل لم ذلك الحكم بجهتها اما الاولى
فلانا نتكلم على هذا التقدير واما الثانيه فلوجوه الاول ان الثابت يخفى في وجوه

على المؤثر ومنتفع زوال السالب المؤثر مع الفحص وعدم الوقوف على الدليل الرافع يجب
الحكم ببقاء الثابت والا لزم الحكم بانتفاء الثابت لانا المؤثر الثاني ان المقتضي يجب
موجود فيجب الحكم ببقائه عملا بالمقتضي السالم عن المعارض الثالث الاجماع الدال
على ثبوت التنجيس عند ملاقاة النجاسة مطلقة فيجب الحكم بالنجاسة عملا بالاطلاق ويؤيد
الحكم ببقاء الثابت الحكم ببقاء الطهاره ما لم يعلم الحدث وببقاء الثبوت ما لم يعلم
السقوط وببقاء نجاسة الاواني والثياب ما لم يعلم الطهاره وليس الحكم بذلك مستندا
الى مجرد الشرع بل تعليلا بتيقن الواقع وعدم العلم بالرافع فان قيل يكون الثابت
غير المؤثر او ان كان فانه زائل للبقاء ام اذا لم يكن الاول

ونحن فانا نسلم ان نجاسة الآنية باقيه فانا لا نم ان يكون كل صوره الماء الا يتقل فلا ينتقل
دليلنا الى المؤثر وينتقض بحدثنا سلنا ان نجاسة قابله للبقاء وكل ما هو قابل له
تخرج عن كونها ممكنه بالممكن الخاص في قبوله الوجود والعدم على السواء فلم لا ينتقض
بعدمه الى المؤثر لا نقض في بقائه سلنا ان الثابت غير في وجوده الى المؤثر
لكن لا نسلم ان حصوله في الزمان الثاني غير في المؤثر سلنا هذا الحكم زائد على
المعقول في زمانه ولم لا يجوز ان يتجدد فينتقض فيه الى المؤثر ثم نقول حاصل ما ذكرتموه
يرجع الى التسوية بين موضع الوفاق وموضع الخلاف وهو خطاء في وجوه احدها

وصف ليضم

ان ذلك قياس ولو سلمنا عدمنا الثاني لا يجوز مثل هذا القياس في محل الخلاف على محل الوفاق
لجواز ان يكون الوفاق او المشكل الا ما تحقق الاختلاف بهما لتفاوت لا يجب لاجله

او نقول اما ان يكون بين الصورتين تفاوت ما ام لا يكون فان لم يكن فهو
المسند الا بالشيء على نفسه وان كان فهو قياس مع ثبوت الفارق الثالث
الحكم بنجاسة القليل مستند الى النص او الوفاق فلا يجب اثبات الحكم في موضع التجوز
عن المستند قوله في الوجه الثاني المقتضي للتنجيس موجود قلنا لا نسلم فان
قال ملاقاة النجاسة سبب في الحكم بتنجيس الماء القليل وهي موجودة قلنا قلنا
موجبه التنجيس مع بقاء الماء على القلة فلا يثبت الحكم مع بلوغه الكر قوله في
الوجه الثالث اللفظ قاض بالتنجيس مطلقا قلنا لا نسلم فان قال فلك كيف
تقول ايها عليه السلام في سور الطهر وان رأيته في منقاره دما فلا تشرب
منه وقوله في الكلب حبس بخبل لا يوجب نقصه وقوله في الحرة يضع فيها ولوه
من دم منه والوضع فيها لا عبرة له في الاحاديث قلنا المناهي الشرعية
تشتمل على المطلق والمقيد فالمنع منها كما يحتمل الاطلاق يحتمل التقييد
بقيد القلة فلا يثبت الحكم مع الكثرة والجواب قوله منع يكون الثالث
غنيا عن المؤثر اذا كانت ذاته باقية اذا لم يكن قلنا اذا كانت باقية نقوله
لا نسلم ان نجاسة الماء باقية قلنا الدليل على ذلك برهان احدهما ان
ملاقاة النجاسة لو لم يكن سببا لاستقرار النجاسة لما حكم بالنجاسة
الا حال الملاقاة ومعلوم انه ليس كذلك الثاني ان الاتفاق حاصل انه بها
بقي الماء على حاله وكان التعبد بقاء قوله نجاسة الماء ممكنة فتفتقر الى

المؤثر

المؤثر قلنا ثبت عنده وحدوثها ومع تقاربهما الاول سالم والثاني ممنوع ولهذا
لم يكن العدم الممكن مفتقرا في استمراره عدمه الى المؤثر ولهذا البناء
لا يفتقر بعد تقرره الى الثاني في قوله حصول النجاسة الثاني ليدل على حقيقته فتفتقر
الى المؤثر قلنا حصول النجاسة الثاني هو المقتضي باستمرار وجود واستمرار
الوجود ليس زائدا على الوجود والا كان الاستمرار الذي كان زائدا ويتسلسل
قوله حصول الكلام يرجع الى التسوية موضع الخلاف كموضع الوفاق
وهو قياس قلنا ان ثبت ان الشرع لا ينقل من حكم الى غيره الا بدليل
معلوم لا يكون ذلك قياسا تشبيها بل بيانا قطعيا قوله وقوع الخلاف
بعد البلوغ قدر على مخالفته لموضع الوفاق حتى يجوز الاستناد في المخالفة
بين الصورتين الى المغايرة قلنا الجواب مسلم لكنا لا نجوز المصير اليه مالم
يحصل العلم بكون تلك المخالفة واقعة للحكم الثابت قوله الحكم بنجاسة القليل
مستند الى النص والاتفاق فلا يثبت في موضع الخلاف الا بثبوت
المقتضي وانتفاء العلم بالرافع فان العقل يجزم ببقاء الثابت حالم
يحصل الرافع ويجزم بانتفاء الرافع مع استفراغ الوسع في تحصيله وبعد
الاطلاع على ان لو كان واقعا لظنه او لسقط اعتباره بالنظر الى
الباحث اذ لو لا هذا لزم التكليف بالاطلاع قوله في الوجه الثاني
نسلم ان المقتضي للتنجيس موجود قلنا نحن بالمقتضي ملاقاة النجاسة للماء

القليل وتكلم على تقدير بقائها فوله ذلك مشروط ببقائه على الفلة قلنا الاشتراط
شئ بالاصل فوله على الوجه الثالث لانسلم ان معنى الفاظ قاضية بالتجسس
مطلقا قلنا قد ذكرنا طرفا منها فوله منا ما ليس فيه مطلقه ومقيده
قلنا الاطلاق هو الاصل فلا يصير المقيد الا مع الدليل السكل الثاني ظهار ضد
مع القول بنجاسة مستنقع الحمام لما لا يجتمعان والثاني بنجاسة مستنقع الحمام
فثبت النجاسة منا اما انهما لا يجتمعان فلان اجتماع الكر مع النجاسة اما
ان يكون رافعا للنجاسة وهو ما ان لا يكون فان كان لزم في الوضعين وان
لم يكن لزم في الوضعين فثبت ان طهارة احدهما مع نجاسة الاخر هما لا
يجتمعان واما ان الثابت نجاسة مستنقع الحمام فلما روى عن ابي الحسن عليه السلام
والاغتسال من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه سيأتيك فيها ما ورد في غسالة الحمام
فيما الجنب وولد الزنا والناصب فان قيل لانسلم ثبوتها فوله
بلوغ الماء القلتين اما ان يكون مطهرا واما ان لا يكون قلنا سيكون
قوله يلزم طهارة مستنقع الحمام قلنا متى اذا اصف المنبع استقذار
ليس موجودا في عينه ام اذا لم يختص ان على تقدير النجاسة وقبوله واما على
تقدير التقاوت في اجتماع الاقذار فممنوع والحمام مختص بهذه المزية
وبيانه بتعليل المنع فيما بيانه باجتماع في غسالة الجنب وولد الزنا والناصب
وبيانه اما ان يكون التمسك في نجاسة بالاجماع او بالحديث فان كان الاول

فلا

عشرة الجنب والحائض الى آخر غسالة الحمام وبماء الورد والغالية قوله لانه نجاسة مستقذرة الخ قلت فيه بحث اذ لم نجد قولا بخبث واحد فان الاجماع معقود في الطهر عند النصف بل الى الربعة قوله بضعف سندها قلت هي موجودة في كتب الاصحاب دائرة بينهم ولا يعلم لها رادا او مكذبا في الفقه فهي مثل هذه المسألة قوله هي معارضة بالروايات التي ذكرتها قلت من ذكر لجوبه احد بأن جميع هذه بطريق السند فان ملك مسلم والرجحان مجانب للسند الثاني انما هو في النفس وتوهم تحمل الطاهر والنجس فليكن الترجيح لروايتنا الماء فرع جوب تقديم الخاص على العام فان قال لولا النجاسة لما كان للسؤال معنى قلنا قد سأل عنه الاوساخ مثل تحتنب ام لا ولم يكن الجهالة بذلك فلعل السائل ممن يشتبه عليه ذلك الثالث انها لا تأتي فيما ذكرناه لانها تقتضي رفع البأس عن اصابة الثوب ولا تقتضي الاذن في الاغتسال به المسلك الثالث لو تخلف الطهارة في صورة النزاع لكانت اما مستندة الى استهلاك الماء وهي باطلة واما الى بلوغها كرا والقسمان منتفيان اما الحصر فلانه لولا احد القسمين لكانت النجاسة باقية عملا بالمقتضي الصافي عن المعارض واما بطلان الاستهلاك فلانه منا عبارة عن مكاثرة شيء شيئا مع عين النجاسة او حكمها كلاهما منتف لانا لا نسلم عدم تغير الحكم والعين في الماء قبل البلوغ وبعده فعند الاجتماع لم يرد قدر الماء عما كان عليه فلا يتحقق الاستهلاك بالكثرة

ولا

ولا بالخاصية القاهرة للنجاسة لانا نتكلم على تقدير الانتهاء السابق على البلوغ واما بطلان استناد الطهارة الى البلوغ الكر فلانه عبارة عن اجتماع الماءين فلو حصلت الطهارة لكان اما بسبب او لا بسبب والثاني باطل والا لحصل الحدث لا عن مؤثر واما ان يحصل بكل واحد من الماءين الآخر ويلزم منه اما الدور لتوقف تطهير النجس بالنجس على واحد منهما وهو ممنوع من غير مدفع واما ان يحصل الطهارة من سبب غير الماء وهو باطل لقوله الصادق عليه السلام الماء يطهر ولا يطهر فان قيل لا نسلم الحصر فالمانع ان تكون الطهارة مستندة لا القسمين جميعا او الى ثالث او الى الجميع مع ثالث سلمنا الحصر لكنا نسلم انتفاء الاستهلاك قوله قبل الاجتماع كل واحد منهما نجس ومع الاجتماع لم يزد مقداره فلقائل ان يقول هذا صحيح لكن لم لا يجوز ان يكون خاصية الاجتماع رفع الحدث والخبث مستهلكة عند الاجتماع قاصرة عنه لا انفرادا فيتحقق الاستهلاك وان لم يرد المقدار لحصول الشرط الذي هو عبارة عن استهلاك الخبث قوله لا يجوز استناد الطهارة الى الشرط الذي هو عبارة عن استهلاك الخبث قوله الى البلوغ قلنا فالمانع منه قوله اما ان يكون حصولها بسبب او لا بسبب قلنا لسبب قوله اما اي من كل واحد منهما فصاعدا وهو دور او تطهير النجس بالنجس قلنا هو يكون دورا اذا وقعت طهارة كل واحد منهما عند الآخر اذا حصلتا في الوقت الواحد فالمانع ان يحصل طهارتهما بسبب البلوغ في وقت واحد فلا يلزم الدور

قوله في الوجه الآخر يلزم تطهير النجس فلنا نمنع يلزم ذلك اذا كان احد
الماءين مطهرا للآخر امّا اذا ارتفع النجاسة بمساعدة البلوغ ونحن نقول
ان البلوغ يرفع حكم التنجيس لا ان احدهما يطهر بالآخر ولا يطهر نفسه سلمنا ذلك
لكن لم لا يجوز ان يكون الطهارة مستندة الى عنبر البلوغ قوله يلزم طهارة
الماء بغير الماء وهي مستفيضة بقوله عليه السلام الماء يطهر ولا يطهر قلنا الرواية ضعيفة
فانا لم نرها في كتب السكوني وموعاني ولو صحت رواياته لكانت منافية لسائل
كثيرة اتفق عليها فيجب اطراحها او تخصيصها ومع تطرق التخصيص يسقط
بها الفرض التخصيص وبيان ذلك بصور الاولى الماء القليل اذا اتصل بالماء
فاستهلكه طهر الثانية مياه الابار تطهر بالنزح ثم تقول الرواية مناقضة لانه
يلزم منه كون الماء مطهرا ان يطهر نفسه ومنه كونه لا يطهر لا يطهر ثم نقول ما ذكرتموه
منه انما يرجع حاصله الا التمسك باستصحاب الدافع ما لم يثبت المعارض والمعارض
موجود وهو بيانه بالاجماع والنص والاثر والمعقول اما الاجماع فنقض به
من وجهين احدهما استقلال كثير من اصحابنا فانهم بين مفت بالطهارة وساكت
ومتردد وهو الاحوال يسلم عن المطهرية لخالفة المتردد لا فتوى له والقول
في حال السكوت ظهور بعضهم الاجماع بحكايته كلام السيد ونقل كلام
ابن البراج وابن ادريس كلام سلار ثم نقول هؤلاء فضلاء الا اصحاب وهم خالف
موصوف فيكون اخبر خلافا التقرير الثاني انا نقول الامة بين قائل بنجاسة

بقدر الماء بحد لا يخص سعة وقابلية بنفسه بشيء التقدير وكل مقدر لا بحد لا ينفي
بل يسبق النجاسة وناجزا فيكون الفرق على خلاف الاجماع واما النص فقوله
تع وننزل عليكم من السماء ماء لنطهركم به وقوله عليه السلام خلق الماء طهورا لا
شيء الا ما غير لونه او طعمه او رائحته وقوله عليه السلام اذا بلغ الماء كر لم يحمل
خبثا وهذا مخبر متواتر ومتلقى بالقبول والاستدلال به من وجهين احدهما
ان الماء يحمل معرف باللام وليس هنا معهود فهو اذا للاستغراق الجنس
الماء في الثاني ان الماء المذكور اما ان يراد به الطاهر او النجس او الاعم
باعتبار احد القسمين لان كل واحد من القسمين لا شعارة المطلق به واحدا
كان لزم تناول الصورة النزاع اما بتقدير ارادة الاعم فظاهر واما
بتقدير ارادة الماء حيث يطلق فلان سمناه موجود في النجس فيجب ثبوت
احكامه لانا نظن ان البلوغ شرط لنفي المحل والشرط موقوف على
الشرط واذا حصل البلوغ انتفى ان يحمل فلا ينفي ما حمل لانا نقول لا
ريب ان البلوغ شرط لنفي المحل ويلزم انتفاء السابق والا كان
المحل ثابتا واما الاثر فما روي عن ابي عبد الله عليه السلام من طرقه اذا بلغ
الماء قدر كر لم ينجسه شيء واما المعقول فوجوه الاول لو لم يكن الكثير
للجنب السابق لما جاز استعمال الاراكم مع وجود عين النجاسة فيه حتى يعلم
سبق الطهارة لكن هذا اللازم باطل بالاجماع الثاني لو لم يكن الكر المجتمع من

المياة النجسة طاهرا عند البلوغ لزم تخصيص ثم آية التيمم والتخصيص على خلاف
الاصل الثالث لو لم يكن طاهرا عند البلوغ لكانت الطهارة عينا بعضه
بدفع الخبث الوارد فلا يكون الطهارة معلقة على البلوغ بلوغ فذلك السبب
وهو خلاف مدلول الاحاديث الرابع الحكم بنجاسة هذا الماء عند والحكم
بطهارته يرجح جانب السبر لقوله تع يريد بكم اليسر والجواب بقوله لا نسلم
الحصر فان هذا اقساما أخر قلنا قد بينا انتفاءها كذلك لا قام بانه
لولا احد الامرين لزم بقاء النجاسة علما بالتقيض السالم عن المعارض
المعارض فان قال للمعارض ممكن قلنا لا يجدي لو قوف مع الاحتمال والا لزم
نفي الحكم الثابت بالعرض الدوام ونقول هذا الاحتمال منفي اما عندنا
فلتحقق النجاسة واما عند الخصم فلان الطهارة معلقة باحدهما فكون ثبوتها
لاحدهما منقيا بالاجماع قوله لا نسلم انتفاء الاستهلاك قلنا قد بينا
قوله لم لا يجوز ان يكون قوة الماء على دفع الخبث مشروطا بالبلوغ فالحكم ثبت
معه لا قبله قلنا العرض ثم فاذا لم يكن الشرط حاصلا فقد تيقنا النجاسة
في الماء فلم يتحقق الاستهلاك هناك واذا كان الاستهلاك بالمكاثرة
ولم تحصل بعد الاجماع لم يحصل المعلق عليه قوله ما المانع ان تحصل الطهارة
لهما منهما قلنا قد بينا ذلك قوله يلزم الدور اذا حصلت طهارتهما وقت
واحد ام اذا سبقت احدهما قلنا كيف كان فان المؤثر متقدم على الاثر تقدما

ذاتيا

ذاتيا فلو كانت طهارتهما منهما وقف حصول كل واحد منهما على الاخر او
يقال ان احدهما بالبلوغ والآخر بخبر الكر هذا باطل قوله ما المانع ان يكون
الطهارة بالبلوغ قلنا البلوغ اما ان يكون سببا نابذا على الماء واما
ان يكون امرا اضافيا عرض له ويلزم من الاول طهارة الماء بغير الماء
ومن الثاني طهارة كل واحد من الماءين بالآخر واحدهما بالآخر وقد
بينا بطلانه قوله الرواية مستندة الى السكوني وهو عامي قلنا هو وان
كان عاميا فهو من ثقاة الرواة وقال شيخنا ابو جعفر رحمه الله في مواضع
من كتبه ان الامامية يجب عليها العمل بما يرويه السكوني وعمار ومن يليهما
من الثقاة ولم يقبح بالمذهب في الرواية مع اشتهار الصدق وكتب جماعتنا
مملوءة بالقضايا التي لا تنقضي فلتكن هذه كذلك لانا لم نجد للخصم ما يحتج به
ولا نعرف من قوله عن مناقضة لمسائل كثيرة قلنا لا نسلم فانا نجد من تلك المسائل
الاولى ما وجه يحتج به عن معارضة الرواية بالطهارة القليل بالجاري فلان الاستهلاك
يحصل بمجرد الاعداد فلا نعقل انه يطهر لكن اذا استهلكه الطاهر لم يبق له حكم البول
الذي يستهلكه الماء الجاري واما الواقد يقع عليه كر فان الكل الواقع لا ينجس
بملاقاة النجاسة فاذا لم يتغير بها لم يقع عليه نجس والقليل ان لم يتمازا فهو
نجس وان استهلكه الطاهر صار الحكم للطهارة دونه واما البئر قلنا عنه جوابان
احدهما انا لا نسلم نجاسته فان من الاصحاب من يرى نجاسته بعد الانتظار فعل

هذا لا يلزم نظير النجس الثاني ان لم نقدم التجنس فيقبل ما المانع
الا يكون نجسه شبهة بالمالك واذا تنجح جرح بالنجح الى حاجبي الجارب
فاسقة لكن النجاسة بحرمة فان قيل لو كان كذلك لما اختلفت مقادير
النجح قلنا لم كان المراد الجزء من النجاسة وكانت الاذهان تقصر عن
تحقق ذلك قدر الشرع في النجح ما يعلم حصول الغرض به بحسب اختلاف تاثير
النجاسات قوله الوطء منافضه قلنا لانم قوله عدم كونه مطهرا يقتضي
ان لا يطهر نفسه والا يطهر قلنا نفهم من مذاكرته مطهر الغيره كما نفهم من قوله
نع فانى كل شئ من انه لا يتناول انه نع والجواب المعارضات قوله
الاصحاب بنى عفو بالنظير وساكنه مثله قلنا لانم الحصر فلم المانع
ان يكون في الاصحاب بانه لم يقف على قوله فان قال عدم الوقوف بعد
الفحص يدل على عدم المخالف قلنا قد ثبت في العقل ان عدم الوجدان لا
يدل على عدم الوجود قوله ويلزم من انقسام الاصحاب هذا الانقسام
سلامة قول المنع عن المعارض قلنا لانم بل المتجدد مانع من احد قوليه قوله
المقيد لا فقول له قلنا صحيح لكن كما ليس في المخالفة فليس في قوله
بالموافقة قوله مع سلامة قول المنع عن المانع يكون اجماعا قلنا لانم
وانما تحقق الاجماع حيث يعلم اتفاق جميع الامة في جملتهم فمن اين ان الامة
متفقة بالنظير او في احد الاقسام المعلنة وربما نقول المخالف معروف بانه

وهو ليس لا يستحق الجواب فليس الوقوف على قول مخالف والجهل بقوله
الباقين دليلا على المخالفة والموافقة واما تعداد الفتاوى فيتمسك الضعيف
اذا الحجة ليست في الواحد والعشرة بل في قول من يعلم دخول الامام في جملتهم
وذلك لا يتحقق بالواحد والخمسة ولا الخمسين بل كون التعداد امرا صعب
ان مولاهم الغائبون دون غيرهم او يحتمل وعلى التقديرين لا يكون
اجماعا قوله في التقدير الثاني الامة بين قائلين وكل من قال بالتحديد لم
يفرق بين سبق النجاسة وتاخرها عن البلوغ قلنا هذا غفلة فان كثيرا
من الجمهور يفرق بين الكثير كاحمد بن حنبل ومن تابعه وكذا اختلاف
فرقتنا والافاظ مطرحة على ما ذاوان ادعى ذلك علينا فهو اغتر بهذا
الاجماع عن هذا النزاع واما الاستدلال بالبراءة فالاعراض عن وجوه احدها
ان لفظة ما يرجع في سياق الاثبات فلا تعم فهي تفيد قولا بصوره واحده الثاني
لو سلمنا عمومها لدلت على النزول الماء اما على انقلاب ما حكم بنجاسته الى
الطهارة فلا الثالث ان العموم معارض بالعمومات الدالة على استعمال
الماء الذي لاقته النجاسة لقول الصادق عليه السلام في سور الكلب لا يتوضأ
بفضله ونهيه عن سور اليهودي والنصراني وعن الحوض الذي وقع فيها الدم
وغير ذلك من الاحاديث التي اقتضت النفي على نجاسها واما الرواية المتضمنة
لكون الماء طهورا الا ما غير لونه او طعمه او ريحه فغير دالة على موضع

النزاع لانا نتكلم على تقدير كونه اما آخر يجب علاقاة النجاسة اذا كان
قليلا ولم يتغير احد اوصافه ثم نتحث هل الظهر بالبلوغ ام لا وليس بحثنا
هل هو طاهر على الاصل فان قيل مع تعارض العمومين يكون الترجيح
بجانب الطهارة قلنا اذا حكم بتحقق النجاسة كفانا بطلان الاحتمال
الى ادلة المدعى زوالها واما الخبر الذى ادعاه عن النبى عليه السلام
فمنه لانا لا نوقف له اصلا ولا وقفت على كتاب من كتبنا متداولة او غيرها
ان يرويه الشيخ مرسلا فشاره يقول لقوله عليه السلام وتارة لقوله عليهم
السلام وتارة لم يجل حتى تاوله حتى لم يجعل نجاسة فلا يدعى تعارضه مع هذا
الاختلاف الا غبى والجمهور معرضون عنه لا يعمل منهم به الا شاذ ومعتمد
الكل منهم على خبر العلبس قول هو مقبول فان لم نقف على احاديثنا نرجع به الا
الشيخ رحمه الله والى نقضه قوسى الله روحه وبعض مزاخر فان كان لهم
غير فقوله فشانه وما يعرفه واما نحن فلا نعم لم نقل الا ما دلالة
على موضع النزاع قوله اللام فيه للاستغراق او الجنس قلن نمنع ذلك كما مذهب
كثير من اهل الادب واصحاب الاصول ثم نقول سلمنا المانع ان يكون صرفا
للجنس الذى يحمل ارادة الكل وارادة البعض فان تمسك بجنس الاستفهام
والاستثناء لم يكن فيه دلالة على ارتفاع الاحتمال فان الاستثناء قد يكون
فيما احتمال التناول فمن اين له وجوب التناول وسلمنا ان الاستثناء يدل

على وجوب التناول لكان دالا على وجوب التناول وان يخرج عن الاستثناء
وهذا لان الجنس يحتمل ان يريد به كل افراده والعظم والاقل فاذا انتظم
الاستثناء دل على ارادة ما يجب دخوله للاستثناء عنه وكذا اذا وصف بالجمع
ولو وصف بالواحد دل على ارادة الفرد فيكون ذلك في كل واحد من الحالتين
حقيقة فاذا جرد عن الامارة الخاصة الموجودة من الاشعار بالتعدد
والكثرة سلمنا ان المراد به الاستغراق او الجنس لكن لفظ الجنس اذا استعمل في
الافراد الذى يقبل الجنس فيها يدل على العوارض والتنجيس يستند الى نسبته
الخارج عن حقيقة الماء فلفظ الماء حين تناوله باعتبار كونه ماء لا باعتبار
كونه نجسا والدليل المانع تناوله باعتبار كونه نجسا فيكون الدليل المانع
من استعماله والاعلام المنع باعتبار ذلك القيد والعموم الدال على احتمال
النجاسة والاعلام مطلقا فيكون الترجيح بجانب الدليل المفيد ولا يتساوى
الاحتمالان فيصير دلالة الحديث واما الاستصحاب فغير دال على موضع النزاع
لان مضمونه منع التنجيس وهو جعله نجسا والحكم المتداول ليس نجسا لا
فهل هذا فايدة منا كقولك عمته الرجل معما وكذا سقفت البيت
فان حاصله استقفت بناء ان تقدم زيد لم يحتج لم سقف قبل قدومه
واسعفا ولعل قدومه ويبقى ان يكون البحث عن معلول هذه الادلة
فان دلت على رفع النجاسة السابقة جزما كانت حجة كما قلنا والا وجب البقاء

على اصل النجاسة لكنها غيرت الماء اذا حسن احوالها ان يكون محتملا لاقاطه
واما المعقول فنقض له قوله لو كانت النجاسة التقدير مانعة من الاستعمال
لم يجز استعمال ما شاهد فيه نجاسة ولو كان كثيرا الا بعد الحكم بسبق
الطهارة على ورودها عليه قلنا الاتم الملازمة وهذا لان الماء في الاصل
على الطهارة فلا يعدل عن الاصل الا مع تيقن النجاسة بناء على ان
اليقين السابق لما كان وقوعها سابقا ولاحقا محتملا كان التجسيس
عنه متيقن ويبقى الطهارة مستيقنا واما قوله لو لم يجز الكر المجتمع من
النجاسات لما كانت الكثيرة معفوة قلنا والامر كذلك قوله فلا يكون
مانعة للنجاسة مع تقدم الطهارة قلنا لا نسلم وهذا لان الشرط في رفعه
رفعه للنجاسة بقاء فوته سلمه عن الانفعال بالنجاسة ولعل ذلك حاصل
في قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قدر كر لم يحمله شيء قوله الحكم بالطهارة
بسبب النجاسة عسر قلنا هو مخصوص بالعموم المنقض على الدال على جواز
الامتناع من الماء النجس ونحن نتكلم على تقدير كونه نجسا ثم نقول هذا
العموم معارض بقوله عليه السلام عاير بكل ما ابر بكل المسئلة الثانية
في اعتبار النية في الطهارة لم اقف على قول القدماء الاصحاب ولا على
نص عن الائمة عليهم السلام دال بالنفي على اعتبار النية في صحة الطهارة
لكن السيد المرتضى وشيخنا ابو جعفر وجماعة من اصحابنا رضوان الله عليهم

اعتبروا ذلك وعلله بما يدل على ان الكف والاشنان والمعقول اما النقض في
الاول فقوله تع اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وتقدير الكلام فاغسلوا
هذه الاعضاء للصلوة لان هذا هو المعروف من قولك اذا لقيت العدو
فخذ سلاحك واذا لقيت الامير فخذ اهبتك يعني خذ السلاح للعدو والاهبة
للامير فيكون حقيقة في هذا المعنى دفعا للاشتراك التجوز الثاني قوله
وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والطهارة من الدين اما
اولا فلقوله عليه السلام الوضوء شطر الايمان وقوله عليه السلام وضوء
من صلى معك فلا يشركه فيه احد حتى يتوضأ معك واما ثانيا فلان الدين هو امتثال
والعادة ولا يسمى الوضوء المسنون عادة العرف بل هو من عادة الشرع ولسانه
واما من ذهب بديهة الى آنه لا يستبعده والوضوء بهذه الصفة فيكون داخلا
في الاسم واما الاشنان فروى عن امير المؤمنين عليه السلام انه سئل عن
رجل اغتسل للجنابة ولم ينق ال يعيد الغسل واما المعقول فهو جريان
الاول ان الوضوء عباده لا يتعين للمقصود بها بنفسها فوجب تعيينها
بالنية اما كونها عباده فلوجهين احدهما ما رواه العامة قال رسول الله صلى
عليه وآله عليه السلام فنهاني وقال انا اذا توضأ للصلوة فانه
للعبادة فاكره ان يشركني فيها احد والثاني ان العبادة مشتقة
من التعبد وهو التذلل ويجوز هذا المعنى في جملة ما يراد استعماله فيه

اللفظ والطهاره كذلك فيجعل حقيقه فيها واما انها لا تتعين لما تقدم فيها
فلان المقصود بها الصلوه والقربه وصوره الطهاره كما تحصل ارادة
ذلك تحصل ارادة التبرد وازالة الخبث واما طهاره الدرن فلا تحصل بارادة
الحدث الا بالنيه والوجه الثاني ان نقول الوضوء من حيث هو
لزم احد امرين اما تخصيص العموم او حصول الاجر غير نيه والقسمان
باطلان اما الملازمه فلان بتقدير ان لا يثبت فاما ان يوجر واما ان لا
يوجر فان اجر لزم حصول الاجر غير نيه وان لم يوجر لزم تخصيص قوله
عليه السلام انما الاعمال بالنيات واما بطلان القسمان فظاهر
الاجر غير نيه منتف لا تفاق قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات
واما التخصيص فلانه خلاف الاصل ولان انكاره تكثير لمخالفه الاصل فان
قيل لا نسلم ان المراد افعال هذه الافعال للصلوه بل لا يجوز ان تكون
افعالا هذه الافعال على وجه يصح الدخول في الصلوه كما ان التاهب
للعدو ان يفعل ما يصح معه لقاء العدو ولا يلزم ان تقصد الافعاله لذلك
سلمنا انه يدل على الامر بفعل هذه الافعال للصلوه لكن لا نسلم ان ذلك يقتضي
احضار النيه عند فعلها ويجاب ذلك بمثل ان يقول اعط اي احد درهما ان
لكفانه ذلك في اعطائه في اتصال الاداء والا لشرط احضار النيه وقت
العطيه فالحاصل ان يكون الطهاره كذلك كقوله في تقسيم الخصال الثاني الطهاره

من الدين قلنا لا نسلم واستدلاله بالروايه اضعف اذ ليست هذه من
خبر واحد وهو غير مفيد لليقين ولو سلمناه لكان غايته ان الطهاره جزء
من الايمان ولا يلزم ان تكون جزء الدين سلمنا من الدين ولكن الاخلاص يلزم
في الدين كله جاز دون او في كل جزء الاول مسلم والثاني ممنوع فما الدليل
عليه سلمنا ان الاخلاص واجب في كل جزء لكن الاخلاص عند الاشتراك لا يكون
بان يوجه العباده الى اثنين بحيث يشركهما فيها فيكون الامر بالاخلاص
امرا باطراح الشرك فيكفي ان لا يشرك غيره سبحانه في جميعها سلمنا انه يجب توجيه
الطهاره الى الله سبحانه لكنا لا نسلم وجوب نيه فعلها للصلوه فان الاخلاص
يتحقق من دون ذلك سلمنا ان الاخلاص واجب في الطهاره لكنا لا نسلم ان الاخلاص
به مبطل لها فلا بد لهذا من دليل واما الاثر فنحن نتمسك بورود هذه الروايه غايته
ما في الباب ان يورد بعض الاصحاب مرسله والخبر المسند غير حجه فما ظنك
بالمرسل واما الاعتراض على الوجه الاول من العقول فهو ان نقول لا نسلم
ان الوضوء عباده يعني انه لا يقع الا عباده واما من انه يصح ان يقع عباده
اذ نوى التقرب وغير عباده اذا لم ينو فسلم لكن لم لا يجوز ان يكون
الشارع ذكر ما يجعل رجوع الضمير فيها الى الصلوه ولانا اقرب المذكورين
قوله العباده مشتقه من التعبد وهو التذلل والوضوء كذلك قلنا لا نسلم ان
الوضوء ضرب من التذلل كما اذا نوى التقرب وقد لا يكون كذلك اذا فعل التبرد

او انتفاء الاباحة الا مساك ونحن نتكلم على هذا التقدير فقوله لا تنفي العلم
للمقصود بنفسها قلنا لا نسلم فان التقدير بما جواز الدخول في الصلوة وكيف
وقد حصل الجواز فان منع فهو اول المسئلة قوله في الوجه الثاني يتقدر
ان لا ينوي قلنا ان يوجد واما ان لا يوجد قلنا ما المانع ان يوجد قوله
منتف بالاتفاق قلنا نحن نمنع ان الاجزاء من الثواب فلان امتنع
حصول الثواب مع التجرد عن النية فانا لا نمنع حصول غرض او مجازاة
مجرده عن التعظيم يسمى اجزاء فالمانع واما الاستدلال بقوله انما
الاعمال بالنيات فجوابه المطالبة بتصحيح الرواية فان لم نقف عليها الا
بهذه الرسالة او مستنده الى مخالفة في العقيدة ولو سلمنا ما فانما تمنع ولا انتهاء
فان قال انما حاصره فلا يثبت على من دون نية لان الصحابة عرفت
معناها من قوله عليه السلام انما الماء من الماء وعن ابن عباس من قوله عليه
السلام انما الربا في النسيئة قلنا هذا معارض بقوله تعالى انما يخشى الله
من عباده العلماء وبقول العرب انما السخاء حاتم وليس بحاز لان الاصل
عدم التجوز فيكون حقيقة سلمنا انها للحصر ولكن لا نسلم دلالتها على موضع
النزاع لان غايته ما يدل عليه حضار الاعمال في النيات بحيث لو
تجردت لم يكن عملا لكن هذا محال واذا لم يكن الظاهر مرادا او المجاز
متعدد فليس بعضها بالارادة اولى من بعض فيصير في حيز المجمل سلمنا انه يدل

على وجوب النية لكن ليس في الحديث ما يدل على النية المطلوب نفي المانع
ان ينوي التبرد فيمنع له ويستباح به الصلوة فلا يكون دالا على النية
المطلوبة لكم هو منقوض بغسل الثياب والابدان من الاخباث
وتطهير الاواني فانها اعمال ويحصل المراد مع غسلها وان تجردت عن النية
انا نقتضي الاعمال الى النية لا فتقرت النية الى منها ضرورة كونها
على سلمنا انه لو لا يوجب قوله يلزم

فعلها الاخلال بذكر مسح الرجلين هنا كالاخلال بذكر مسح الراس
واما الامر بتخليل الاصابع فضعيف جدا لانه يحتمل ارادة اصابع اليدين
ولو سلمنا انه اراد الرجلين فلعل التخليل لها مسحا لا غسلا على انه
ليس الحث في تخليل الاصابع بل في الغسل فمن اين يدل التخليل عليه قوله لو
كان مسح الرجلين متعينا لكان مشهورا بين الصحابة وكان عليه الاكثر
ولم تختص به الشيعة قلنا الامر كذلك فان المشهور عن ابن عباس وهو
احد علماء الصحابة انه قال لم اجد في كتاب الله الا المسح وهذا صحيح
اخبارهم وكذا نقل عن انس وعن علي عليه السلام بنقل الشيعة الذي
ملاء الافاق وقد ذكرنا ذلك حيث وصفنا وضوء رسول الله صلى الله
عليه وآله وذلك الخطابي في معالم السنن وقوله يستحيل اتفاق الصحابة
على العامة فيما لا غرض فيه قلنا قد بينا ان الاتفاق لم يحصل انما نقل

من الصحابه فالوا بالسبع والبافون منهم مخيرون مستنبه عليه ومنهم من اعتمد استحبارا
ومنهم من يجيزه اجزاء واكمل مع الوان لم يتيقن فهو مخير ومع الاحتمال
بين الوان الاستدلال به على انه قد كان من الصحابه من يجيز اتباع مذاهبه
ويخير الاكثر مجاهدة سعيد بن مسيب والاخرون للتابعه ثم شاع مذهب
الطبقة الثانيه فجعلوا الظن بالاول فنسخ حتى ظن اجماعا وقوله
الفقهاء الاربعه قائلون به قلنا لا حجه في اتفاقهم اذا خالف الدليل
المسئله الرابعه في غسل الجنابه الذي عليه فتوى الاصحاب ان الطهاره
واجبه لكونها شرطا في غيرها فوجبا موقوف على وجوبه ذلك الشرط
وضوء كانت الطهاره او غسلا ومن متاخري الاصحاب من اوجب غسل الجنابه
خاصه وان لم يكن وصله الى غيره حتى او فعله بنيه الوجوب اجزاه وقد كان
وربما سقط هذا الوجه على ما نختاره من الاجزاء بنيه الفريضه في
الطهاره وينبغي ان يستدل له بما عليه متقدمو الاصحاب من ان الطهاره
باجمالها لا يجب الا وصله الى ما هي شرط فيه وقبل وجوب الشروط يكون
مندوبه وبذلك يزول الاشكال عن النص والعقول اما النص فقوله ع وان كنتم جنبا
فاطهروا ووجه الاستدلال به ان الامر بالغسل مشروط باراده القيام
الى الصلوه فيتعدم عند عدمه اما انه مشروط فلوجوه الاول النقل عن
ائمه التفسير الثاني ان الجمله الثانيه الشرطيه معطوفه على الجمله الاولى

بالواو

بالواو المقتضيه للتشريك الثالث لو لم يكن وجوب الغسل من الجنابه مشروطا
باراده القيام من اول الصلوه لم يكن التيمم لذلك ان وجوب الشرط اذ ذاك
مفهوم من العطف فيكون في الغسل كذلك لقول اراده الصلوه شرط في
وجوبه ما تضمنته الجمله الاولى والاخره فيكون شرطا فيما تضمنته الوسطى
والا لزم مع تساوي الجمل خلاف ما فهمناه في الحكم او نقول اذا قال الامير
لغلامه اذا وردت الدار خذ ما عليه قاصد له وضع سلاحه فهم منه بعضهم منه اشتراط
اراده الدخول في الوصفين وليس ذلك مجازا فهو حقيقه فيكون في موضع
النزاع لذلك دفعا للاشتراك واما المعقول فنقول لا زم وجوب الغسل عند
تقدير عدم وجوب ما هو وصله اليه منتف فيلزم اللزوم واما قلنا ان الملزوم
منتف لان من لوازم الوجوب اما استحقاق الذم بالترك منتهما الى العقاب
او منفردا لانه لو لا حصول احد الامرين انتفى الوجوب اما اولا فلانا لا نعني
بالوجوب الا ما يكون تركه ملزوما لاحد الامرين واما ثانيا بتقدير انتفاء بهما
عن الترك فيكون الترك جايزا ولا يتحقق الوجوب مع جواز الترك واما
واما قلنا ان كل واحد من الامرين منتف على تقدير عدم وجوب الشروط
اما اولا فلانا لا جماع واما ثانيا فلان احد الامرين لا يحصل الا مع التحقق
ولا تحقق على تقدير عدم وجوبه ما هو مشروط بالطهاره وبوجوب توقف
الوجوب على المشروط رواية عبد الله بن يحيى الكاهلي عن ابي عبد الله عليه السلام

في المراه بجامعها الرجل فيخبض وفي المنفصل بل تغتسل ايضا لانا قال قد جاءها ما يفسد الصلوه فلا تغتسل فان قيل لانم ان وجوب الغسل مشروط بارادة القيام الى الصلوه قوله الوضوء مشروط بذلك فيجاب باشتراط في الغسل قلنا مذا موضع النزاع فالدليل عليه قوله بالنقل عن ائمة التفسير قلنا ليس كل ما قالوه ذلك وقول البعض ليس بحجة قوله الجملة الشرطية معطوفة على الاولى بالواو والمتقضية للتشريك في الحكم قلنا لانم ان الواو تقتضيه لذلك فان الذي ثبت ان الواو يقتضي الجمع المطلق الذي يصدق مع التشريك في الحكم ومع عدمه وبذلك فانا لو نقول قام زيد ولم يقم عمرو فيعطف بالواو ولا شركة في الحكم بل كاذبة قال اجمع لزيد وان قام ولعمرو وان لم يقم سلمنا حقيقة فلا يكون حقيقة في الشركة في الحكم رفعا للاشتراك اذا عطفت معمولا على معمول جملة على جملة الاول مسلم والثاني ممنوع وهذا في عاطفة جملة على جملة في قوله في الوجه الثاني لو لم يكن الغسل في الجنابة مشروطا بارادة الصلوه لم يكن التيمم قلنا لانم قوله لان اشتراط ذلك فيهما في العطف وهو حاصل في الامر بالمغسل قلنا لانم ان ذلك معلوم من العطف بل الذي ندعيه ان العطف عن ذلك لا ان ذلك فاشتراطه في التيمم ح متفاد من غير العطف قوله ارادة القيام الى الصلوه مشروطة في الجملة الاخيرة التي تضمنت الوضوء في الجملة التي تضمنت التيمم فيكون في الغسل كذلك والا لزم اختلاف

الاحكام

الاحكام مع اتحاد الشارع في العطف قلنا نحن نلتزم ذلك في الدليل على البطلان وهذا لانا قد بينا في الاصول ان تعلق الشرط بالجمل المعطوفة لتبين تعلقه بالعطف بل رجوعه بتوقف على الدلالة فتعلق من هنا بما دل الدليل عليه في المثال الذي ذكرنا من جلوس الامير نمنعه ضرورة النزاع ثم نقول سلمنا ان مع ارادة الصلوه يجب الاغتسال لكن ليس كل موضع النزاع فانا نوجب الصلوه من حيث هو مشروط فيها وتوجيه عدمها من حيث امر به لا يقال لم وجب لاعتبار غيره لم يكن لتعليقه على ارادة الصلوه فايدة لانا نقول لم لا يكون في الفايدة كون الغسل شرطا في صحة الصلوه لكون وجوبه موقوفا على وجوب الصلوه ربما ولكون ذلك كالاسلام الذي لا يصح الصلوه دونه وان كان واجبا لذاته لا لانه يلزم من تركه الشيء مشروطا بشيء ان لا يكون ذلك الشرط واجبا دون ذلك الشيء لان اللازم توقف الشرط على الشرط ولا نسلم فيه في الوجه المعقول من لوازم الوجوب استحقاق الامرين بالترك قلنا لانم بل لا يلزم في الوجوب حصول واجه الوجوب وان فرض سقوط الامرين اما العقاب فلانه حق سبحانه فيسقط باسقاطه واما الذم فلانه تابع للقبح فلو وقف العلم بالقبح عليه لزم الدور قوله لا نعني بالواجب الا ما يكون تركه ملزوما لاحد الامرين او لهما قلنا لا نسلم الغاية حيث امكان تحقق الوجوب دونهما وقوله لو انتفيا عن الترك كان سائغا فاذا لم يكن لجواز تركه عدم تحقق الوجوب قلنا ما الذي

ان لا يكون الترك سببا لما يقع استحقاق الذم بل يقع وجوب الاتيان
بالفعل تحصيلا للوجه المقتضي للوجوب سلمنا ذلك لكن لانم انتفاء الامرين
قوله استحق فيهما لواحد ممنوع لعدم الشروط سلمنا الاجماع قلنا نمنع عدم الاعلم
ونطالب بالدليل عليها فان قال الذي عليه السلام يؤخر الفعل حتى يجب
التوبة وكذا اجماع المسلمين على انه لا يلزم تارك الفعل ما لم يحصل ما لم يجب
لاجله قلنا هذا يدل على ان ليس بمضيق ولا يدل على انه ليس بموسع فلم لا يجوز
ان يجوز تاخيره وان كان واجبا كالكفارات والنذور المطلقة ثم ما ذكرتموه
منقوض بالواجبات الموسعة فان الفعل واجب ولا يستحق بتركه الذم ضيقا
ولا منفردا ثم نقول لانم انه يجوز تاخيره مطلقا فان المانع من تاخيره حتى
يغلب على الظن التلف فمضيق اذا بقي مقدار فعله تغليبا وان لم يجب ما
هو مشروط بالظهور ثم ما ذكرتموه من الجمع معارض بقوله عليه السلام اذا
التقى الختانان وجب الغسل وقوله عليه السلام اذا جلس بين شعبها وجب
الغسل وقول الصادق عليه السلام اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم
وبما روي عن موسى عليه السلام اذا وضع الختان على الختان فقد وجب الغسل
والجواب قوله لانسلم ان وجوب الغسل مشروط بارادة الصلوة قلنا قد بينا
ذلك لجهة احدها النقل عن فضلاء المفسرين فانهم قالوا المراد وان كنتم
جنبا واردتم القيام الى الصلوة والثاني انه معطوف بالواو المقتضي للتشريك

قوله

قوله على الوجه الاول ليس الكل فان اكثر ليس قوله البعض حجة قلنا البعض قال
ولم نوقف على انه فيما نحن فيه بقوله فضلا عن القول السالم عن المخالف قوله
على الوجه الثاني لانسلم ان الواو مقتضية للتشريك في الحكم ان اقتضاء الجمع
المطلق الذي يعد قسما مع التشريك في الحكم وعدمه قلنا قلنا الدليل على ذلك
النقل والاستعمال اما النقل فنقول اهل العربية ان العطف يفيد تشريك
اللفظ في الحكم قال بعض متابعي اللفظ غيره حكما لا يقال لعل المراد اشتراكه
في الاعراب لانا نقول قد ادرك هذا الاحتمال جماعة قال ابن درستويه في
الشئ جمع اللفظ والمعنى وكذا قال طاهر في شرح الجمل حكاية عن اهل اللغة مجملة
لو كانت الواو تقتضي الاشتراك في الحكم لكان قوله قام زيد ولم يقم عمرو
مجازا لانها مثبتة مشتركة في المعنى قلنا ما المانع ان يكون مقتضية للتشريك
في اللفظ والمعنى ما لم يمنع مانع ولا يلزم ان يكون مجازا بل يكون موضوعة للجمع
الممكن فيشترك في اللفظ والمعنى حيث لا يمكن يقتصر على الممكن منهما قوله
مثل هذا الجمع في الحكم اذا عطف مفردا او جملة قلنا فيهما ما لم يقم المانع فانك
اذا قلت ان قدم زيد فاضرب عمرو او ابن خالد اقتضت الواو اشتراط
القدوم في الصورتين لان هذا هو الذي يستولي الاذهان عند تجرد
اللفظ ولا كذلك اذا قلت اما فاخلع ان قدم زيد فاعطه درهما وان قدم
عمرو فاعطه دينارا لانه لا يمكن الاشتراك في المعنى المجمل ولا في القدوم

فاقتصرنا على الجزء المطلق منا قوله لانسلم ان اشتراط ارادة الصلوة
في التيمم علم من العطف قلنا العلم بالاشتراط ثابت ولا نعلم الا العطف
فلو كان مستفادا من غيره لكان العلم به موقوفا على ذلك السبب لما
يكون ذلك علما بالاجماع لانا نقول قد بينا ان ذلك غير لازم العلم صحة الاجماع فضلا
عن الحقيقة في هذه الصورة والمنع فالحكم بمعلوم قوله سلمنا ان
مع ارادة القيام الى الصلوة يجب الاغتسال لكن ليس ذلك موضع النزاع
فانه يجب الاغتسال للصلوة من حيث لا ينافي الا به في الجملة ان يجب لا لها
من حيث هو قلنا الجواب من وجهين الاول ان الوجوب المعلوم في الآية
وقع جوابا لاذا وهي تدل على مفاد الشرط فيكون الوجوب معلقا على ارادة
الشرط والحكم المعلق على الشرط عدم عند عدمه الثاني اذا وجب الآية
للصلوة فتقدير عدم وجوب الصلوة سلمنا وجوبه عملا بالباقي السالم عن
المعارض قوله لا يلزم من كون الشيء شرطا لواجب لا يكون واجبا نمنع ذلك
الشرط لان اللازم توقف المشروط على الشرط لا العكس فان هذا حق لكن
لم يستدل على عدم الوجوب قبل الصلوة لكونه شرطا بل لكونه الامر به مشروطا
بارادة القيام الى الصلوة فتقدم الوجوب يقتضي عدم الشرط
قوله في الوجه المعقول لم لا يكفي في الوجوب حصول وجه الوجوب فان
سقوط استحقاق تهيم الذم منفصلا او منفردا قلنا لانه لان الوجوب يحصل

مع وجه الوجوب لكن مع حصوله يلزم مع الاخلال به الذم قوله لانسلم ان
يكون مع سقوطهما يكون الاخلال سائغا قلنا لانعني بالسائغ الا ما لا يلزم
ذم قوله لانم ان ذلك غير لازم ترك الواجب قلنا قد بيناه ويؤيده النقل
عن فضلاء ائمة الاصطلاح الكلامي والفقهي ثم لا يتحقق الفرق بين الواجب
والمندوب الا بذلك ثم الاستدلال على ان ذلك حاصل في جملة
موارد الاستعمال لفظ الواجب قوله العقاب حقه قلنا سقوطه قلنا
الاسقاط لا يدل على عدم الاستحقاق بل لا يسقط الا ما كان ثابتا قوله
لزوم الذم للترك فرع ثبوت العلم بالوجوب فلا يكون عدمه دالا على
عدم العلم بالوجوب والا لدار قلنا لم نستدل على الوجوب بالذم على الترك
بل الذم له عياه ان ترك الواجب يستلزم الذم ويلزم من العلم بانتفاء
اللازم انتفاء الملزوم قوله لانسلم انتفاء الامرين عن الترك قلنا قد
بينا ان ذلك معلوم بالاجماع قوله يمنع هذا فان المجمع عليه عدم الذم على
الترك العجز لا عن الترك به اجابا قد بينا جواز الترك عن موقتا الا وقت
الصلوة وانتفاء عنه مناك دل على عدم الذم دايما لانه حينئذ قصه منا كلم يوقته
الا وصله الى الصلوة والوجوب الاول ليس لانه وصله الى الصلوة فيكون ذلك
للوجوب الاول غير واقع اصلا ثم نقول تركه النبي عليه السلام ولم يبين
مدة الترك ولم يحافظ عليه الا للصلوة او ما دل الدليل على اشتراطه بقضاء

تركه سائغا الا عند وجوب ما يكون الفعل وصلة اليه قوله هذا منقوض
بالواجب الموسع فانه لا يذم تاركه وهو موصوف بالوجوب في الحال
قلنا الواجب الموسع تتساوى الاوقات في وجوبه ويتحقق الذم باخلاله
من فعله وليس كذلك ما نحن فيه فانه لم يتساو ما يجعل الذم بالاخلال به
يتقدر بعدم وجوب ما هو وصلة اليه قوله لم لا يجوز ان يكون كالكفارات
التي للاوقات لها مع تحقق وجوبها في كل وقت قلنا وجوب الكفارات
منبسط على الاوقات حتى تبقى على الفور التلف علم ذلك باتفاق
الفقهاء وفتاويهم لانهم لو لا ذلك لسقط الوجوب بالتلف لها
ولا كذلك الفعل لان وجوبه تعلق بالمكلف على فعله في وقت الصلوة لها اقتضاء
التنزيل على الامر على المرة الواحدة اذ لو وجب قبل وجوب ما هو وصلة
اليه لكان الامر مقتضيا للتكرار فان قيل لم لا يجوز فعله للصلوة عن
الوجوب الاصلي الذي ندعيه لانا نقول وجوبه للصلوة تكليف على التكليف
الاول فلو كان واجبا لغير الصلوة وجب لزوم وجوبين اذ الوجوب
وهو بيان وقت الصلوة كونه وصلة الى فعلها فيكون ذلك هو المقتضي لوجوبه
فلا يتحقق ذلك الوجوب قبله لانتفاء الوجه المقتضي للوجوب فلو وجب
قبل ذلك لوجب للصلوة بل لاستحالة عدم مصلحة الامر اذا قضت وجوبه قبل
قبل ذلك لو كان كذلك لما جاز الاقتصار على فعله للصلوة حتى لانه كان

يلزم

يلزم الاخلال بتلك المصلحة ومن مناف لغاية الشرع وما المعارضات
بالاحاديث فالجواب ان يقول اطلاق الوجوب يقتضي التعجيل فاذا دل
الدليل على عدم ارادته نفي الوجوب المطلق الذي يصدق بالدوام والا
فاذا علم وجوبه من موضع من المواضع كفى ذلك في العمل المقتضي الامر واقتضى على
تنزيله عليه وقد علم ان وجوب الفعل ليس معجلا وعلم وجوبه اذا كان وصلة
الى واجب لا يتم الا به فيبقى ذلك في تنزيل الوجوب عليه لا تقتضي تنزيل الوجوب
على فصله شرط ارادة الصلوة ان لا يكون واجبا قبل ذلك قلنا صحيح
ولكن اطلاق الوجوب اعم من الوجوب في الحال اذ الوجوب قد يطلق مع
كل واحد منهما لانا قد نقسم الوجوب الى المطلق والمشروط ومورد التقسيم
مشترك بين قسميه فالواجب المشروط وان لم يكن واجبا في الحال فانه يطلق
عليه الوجوب نظرا الى وجوب سببه كما يقال طفل الصبي واجب عند الانفطار
وكذا قوله عليه السلام اذا نام المتوضئ فليتوضأ والسعي واجب للوضوء وليس الوضوء واجبا
ولا غسل باتفاق الكل الامر بوجوب ما هو وصلة اليه لا تقتضي اطلاق الوجوب
يقتضي تحقيقه في الحال فاطلاقه على المشروط قبل حصول شرطه مجازا قلنا
مر وان كان مجازا لغة مستعملا شرعا استعمالا عاما كان المضاف عليه
اذا الطهارة من البول واجبة وكذا من الغائط والريح وكذا غسل الثياب من
النجاسات واجب وغسل الاواني فيطلق عليها الوجوب اما بحسب ارادة

شراط

الاستعمال او بحسب ارادة الدخول في الصلوة وصار ذلك حقيقة عرفية فاخرج
غسل الجنابة من دون ذلك كله بحكم بارد فان قيل ذلك مجاز قلنا الاصل
عدم الجواز فان قال الاصل عدم الاشتراك قلنا فيحصل حقيقة في القدر
المشترك وهو الوجوب المطلق الذي يصدق مع الحال والاستقبال دفعا
للاشتراك هذا لجواز المسئلة التي مسه في المواقيت وقت الظهر عند الزوال
من زوال الشمس الى غروبها بمقدار اداء العصر والحجة ان نقول لو لم يمتد
وقتها للزم اما ترك الزوال الشمس الى غروبها لزم اما عدم تحقق الوجوب
او عدم الاجزاء والقسمان باطلان بيان الملازمة ان الوجوب
اما ان يكون متحققا بعد مضي اربعة اقدام او لا يكون فان لم يكن لزم
القسم الاول وان كان فاما ان يتبين بأن الاتيان به بعده او لا تبينا
فان بينت لزم امتداد الوقت اذ لا يقع به الا مجموع الامرين وان لم تبين
لزم عدم الاجزاء لانا نفرض بعدم الاجزاء الادراك فثبت بانه لو لم يمتد
لزم اما عدم تحقق الوجوب او عدم الاجزاء والقسمان باطلان اما
اولا فبقوله تع اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل والغسق الظلمة المثل
عن ابن عباس وفي رواية اخرى انتصاف الليل وروي في نقض الاحاديث فالمبسط
من الدلوك للغسق اما الفعل او الوجوب والاول باطل فيتعين الثاني واما
بطلان الثاني فلان تحقق الوجوب مع عدم الاجزاء مما لا يجتمعان لما عرف

فان

فان قيل الذي يريد بامتداد الوقت فان قلت نعني به ان ما يقع في الفاصلة
من الاوقات متساوية جواز الاتيان بالصلوة فيها تختار قلت لا نسلم
الحصر على هذا التقدير وهذا لان عدم الامتداد على هذا التقدير قد يكون
مع براءة الذمة وامتداد الوجوب كما يقال في الحج وسائر العبادات التي
لم يضرب وقتها سلمنا الحصر لكن لا نسلم بطلان القسمين والاستدلال
به عن لازم لان الدلوك مشترك بين الغروب والزوال وكذلك الغسق
مشترك بين الغروب وانتصاف الليل واذا كان محتملا وجب التوقف
بما عرف سلمنا ان المراد بالدلوك الزوال لكن لا نسلم ان الغاية للصلوة
واحدة ولم لا يكون لصلوتين وظاهر كذلك والام بين للصلوتين وقت
يختص بهما وعلى هذا لا يكون وجوب الصلوة الاولى لعدم الغاية والعمدة
في هذه المقدمة الاجماع على عدم امتداد وقت الظهر اداء الى الغروب
سلمنا ان وجوب الاولى ممتد لكن لا نسلم بطلان عدم الاجزاء مع
تحقق الوجوب فان الصلوة مع الشك في الحدث واجبة مع ان العهدة
لا تخلص بها مع الذكر الخ الذي حصل افساده بالوطي يجب القضاء فيه مع
عدم الاجزاء سلمنا ان ما ذكرتم يدل على صورة النزاع لكن معنا ما يعارضه
وهو انا نقول بالمقتضى والمعنى اما المقتضى فوجوه الاول رواية الفضل بن
يونس عن ابي الحسن عليه السلام في الحائض اذا رات الطهر بعد ما يمضي من زوال

الشمس اربعة اقدام قال لا اصلي الا العصر لان وقت الظهر دخل وهي في
الدم وخرج عنها الوقت وهي في الدم الثاني ما رواه الفضيل ورواه
بكير ومحمد بن مسلم قالا قال ابو جعفر وابو عبد الله عليهما السلام وقت
الظهر بعد الزوال قدمان وما روى من طرق ان جبرئيل عليه السلام
امره ان يصلي الظهر حين الزوال زالت الشمس في اليوم الثاني حين
زاد الظل قامة ثم قال ما بينهما وقت الثالث ما رواه الكرخي عن ابي
الحسن عليه السلام في الظهر حين يخرج وقتها قال بعد ما يمضي من زوالها
اربعة اقدام واما العصر فنقول لو لم يمتد الوقت للمختار كان اما
مع جواز التاخير او مع عدم تحقق الاجزاء والضمان باطلان اما
الملازمة فظاهرة واما بطلان الاول فبوجوه الاول قوله نعم الذين هم
عن صلوتهم ساهون قال ما تركها جملة ولكن اخرها عن اول وقتها
او فاتها الثاني رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام ليس
لاحد ان يصلي اخر الوقتين وقت الا في علة الثالث عليه الكرخي عن ابي
الحسن عليه قلت فلو ان رجلا صلى الظهر بعد ما يمضي اربعة اقدام لكان
عندكم غير مؤد لها فقال ان كان تعمد ذلك لغير علة والوقت لم يكبل
منه واما استئناف الاجزاء فلان عدم امتداد الوقت مع تحقق الاجزاء
ممالا يجتمعان والجواب قوله ما نريد بامتداد الوقت قلنا نعني به ان ما بين

البداية والنهاية من الاوقات متساوية في براءة الذمة باتيان الفعل في
الاداء وما فرضه في الغاية لا نرضيه لانا لا نعترض للغروبية كما مر مذهب
المفيد وعند ظهور هذه الغاية يصح بيان الحصر قوله الدلوك هو الزوال
والغروب ايضا قلنا الظاهر ان المراد به ههنا الزوال بالنقل عن
ائمة اهل البيت عليهم السلام روى ذلك عبد الله بن زراره عن ابي
الحسن عليه السلام وبدل عليه من حيث المعنى ان نقول لما كان الدلوك
هو الغروب والزوال وجب جعله حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو
الزوال المطلق وذلك حاصل في الزوال عن وسط السماء قوله الغسق
هو انتصاف الليل كانه الغروب قلنا حمل لفظ الامرين على ارادة
حصول البينونة وهو امتداد وجوب الصلوة من الزوال الى الليل وذلك كاف
في تحقق وجوبها قبل الغروب قوله لا نسلم ان الغاية لصلوة واحدة
قلنا الظاهر انه كذلك قوله الاجماع منعقد على امتداد وجوب الظهر اداء
الى الغروب قلنا فليجز القدر المجمع عليه وهو ما نقله زواة وزفر قد
عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام من اشتراك الوقتين الا ان
يبقى لغروب الشمس مقدار اداء العصر فان قلنا ان امتنع التاويل
قلنا ان حمل الغاية على صلوة قلنا ما ذكرناه ارجح لان ظاهر الاية قاض بان
الصلوة التي وجبت عند الاداء هي التي ضربت لها الغاية فاذا خرج منها قدر

متفق عليه كان اقرب الى ظاهر ما قوله لا نسلم لطلان عدم الاجزاء مع
تحقق الوجوب قلنا قد بينا في اصول الفقه ان الاتيان بالواجب يقتضي
الاجزاء وبينا ايضا ان العهدة لو كانت مستقلة بعد الاتيان بالواجب
لكان اما بدل الواجب او غيرها ويلزم من الاول تحصيل الحاصل ومن الثاني
عدم الاتيان بالواجب واما المثال فغير ما نحن فيه لانا نقول بامتداد الوقت
سقوط العقاب بالتفريط السابق بل الوجه الخارج عن العهدة بالقضاء
الواجب في مسئلة الحج لذلك فانه خروج عن عهدة الحج باتفاقه في العام
الثاني وبهذا يجاب عما فرض ويفرض من العبادات المضيقة التي
لم يقيد لها وقت والجواب عن المعارضة اما خبر يونس فالجواب عنه من
وجوه الاول الطعن في سنده فان يونس ضعيف عند اهل الحديث ذكر
الطوسي رحمه الله وهو المنقدمة النقل الثاني انه واقعي الثاني انه يقضي ما اجمع
الفقهاء على خلافه فان الحيض عندنا يمنع الصوم كما يمنع حق القديم
والمغني عليه الثالث انه معارض بروايات منها رواية ابي الصباح عن
ابي عبد الله عليه السلام ان الحمرة قبل مغيب الشمس صلت الظهر والعصر وعن
بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام مثله وعن داود عن ابي جعفر
مثله لفظا بلفظ ولا يمكن ان يحمل قوله قبل ان تغيب الشمس على ما قبل
الاربعة اقدام ولا على الاستحباب لان ذلك انما يكون مع تساوي الرواة

واما ما

واما ما تنافي وتعارض الجمع والتعديل فلا كلي الاخبار التي رويناها عن
عن الثقات الذين عددناهم واما الاخبار التي رواها عن ابي جعفر
ابي عبد الله عليهما السلام ودلالتها على امتداد الوقت الى القامة
والقامتين وابي بلغ القامة فتعارض بروايات منها خبر زراره قال
اذا صار ظلك مثلك فصل الظهر فصل مثله بعد ذلك اقدام وروايه عبد الله
بن زراره لا يفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ووجه الجمع بان نقول
تاخر الفريضة وتقديم النافلة الى مدة الغايه وهي القدمان والذراع
وثلث القامة فعند ذلك تتغير وقت الفريضة وتقديم النافلة الى مدة الغاية
وهي القدمان والذراع وثلث القامة فعند ذلك يتغير وقت الفريضة الى هنا
بدليل ما دل على هذا التاويل ما رواه بن سنكان عن زراره عن ابي جعفر عليه السلام
قال اتدري لاي شيء جعل الذراع والذراعين قلت لم قال لكان الفريضة لكل
ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يصير الفيء ذراعا بذراعك بالفريضة وترك
النافلة قال بن سنكان اخبرني بالذراع والذراعين لاحفظهم ولو
الذراع آخر وقتها لاجمل البداءة بالفريضة بعد استكمال الوقت ذراعا
واما خبر ابراهيم الكرخي فوجه ضعفه تقضه ما اجتمعنا عليه خلافه وهو ان
وقت العصر بعد مضي اربعة اقدام وقد اجمعنا على وقت العصر عند الفراغ
من فريضة الظهر وجاء عن ابي عبد الله عليه السلام اذا زالت الشمس دخل

وقت الفضيلة بين وعن العبد الصالح مثله من طرق ويعارضه ما مر منا وما يأتي
ومن الاخبار الكثيرة فان الثقات ان وقت العصر بعد مضي قامة من الفي القامة
ذراع والذراع قدمان بدليل الاحاديث المتقدمة لهذا النفير وتقييد
ان يكون الحديث متضمنا ما اجمعت الطائفة على خلافه فيكون غير وارد
عن الائمة عليهم السلام والا لكانت فتواهم على خلاف الاجماع وايضا فان هذا
الحديث معارض باحاديث كثيرة منها رواية عبد الله بن زراره عن ابي
عبد الله عليه السلام فاذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر الا ان
هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس ورواية زراره
عن ابي جعفر عليه السلام اجد الوقت الى ان اوله حين يدخل وقت العصر
فصل الفريضة فان لم تفعل فانك في وقت منهما حتى تغيب الشمس وخبر
داود بن فرقد الذي تلوناه وعند هذا التقدير مما ذكرناه ارجح اما اولا
فلكثرة الرواة واما ثانيا فلاشتهار عدالتهم وضبطهم ووجه التاويل
ان يحمل ما تضمنته رواية الكرخي على وقت الفضل ويكون قوله ان كان تعمد
ذلك لمخالفة الوقت فالسنة لم تقبل منه اي قبولا تاما ويدل على استثنائه
في عدم القبول تعمد المخالفة للسنة ولو خرج الوقت بقدر اربعة اقدام لم يكن
ذلك شرطا وعلى هذا التاويل وان اختلفت الروايات فهي ترجع الى
معنى واحد ويكون وقت الفضيلة اذا كان قدمين وذراعا ويدل على ذلك

فيكون

ويكون الزيادة بحسب الاوقات لان القول على الظل الزايد على الظل
الاول وهو يختلف بحسب الاوقات يشهد لذلك ما رواه يونس عن بعض
رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عما جاء في الحديث ان
صلاة الظهر اذا كانت الشمس قامة وقامتين وذراعا وذراعا وذراعين
وقد مر ما وقد مر منا ما وكيف منا وقد يكون الظل في بعض
الاوقات نصف قدم فان ظل القامة يختلف مرة بكثرة ومرة
بقلة فان تقدير القامة والقامتين في الزمان الذي يكون فيه ظل
القامة ذراعا وهذا التاويل جمع الشيخ رحمه الله بين اختلاف الفاظ
الاحاديث فان قلت هذا الحكم على الاحاديث والحديث الذي تلوته لا
يقتضي بفضيه بل ان ابا بويه رحمه الله ذكر انه لا يعول عليه لانه مرسل قلت الحكم
انما لو يتحقق اذا عزيت الدعوى بدلالة قوله حديث يونس مرسل قلنا نحن
نعمل بالاحاديث المرسلة في باب الترجيح والجمع بها لا الضعيف عن امارة
توجب الظن وعند الامارة يكون ما عضد به راجحا فيكون العمل بالدليل
الراجح لا بمجرد الامارة المرجحة لا يقال ان سياق التاويل قبل ان ناول
ونقول حديث الكرخي يدل على وقت الاختيار فاخبارنا تحمله على الاقل
ويؤكد هذا التاويل رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال الليل حدان فجعل آخر الوقتين وقت الاعن عذر وقد عابه ربيعة الرأي

عبد الله عليه السلام ان الرخصة للناس والمريض المدنف والمسافر
والنايم فمن تاخير لانا نخص من وجوه الاول ما ذكرته من الروايتين
يدل على تضيق الفريضة بحيث لا يجوز تاخيرها عن اول الوقت وليس بحثنا
في التضيق فان قلت الوقت الاول يوما بين الزوال الى الغروب
افدام قلت بل الوقت الاول يوعنا الزوال فتاخيرها عن الزوال
سابق بالاتفاق يدل على ان الوقت الاول بعد زوال الشمس ايضا
من طرق عدة منها ما روى عن ابي جعفر عليه السلام اول الوقت زوال
الشمس وسوقت الله الاول وسوافضلها ويدل على ان التاخير سابق
عن هذا الوقت ما رواه عبد الله بن زراره قلت لكون اصحابنا
في المكان مجتمعين فيقوم بعضهم يصلي الظهر وبعضهم يصلي العصر قال
كل حاسن وما روى عن ابي عبد الله عليه السلام الرجلان يصليان
احدهما يعجل العصر والاخر يصلي الظهر فقال لا باس وانما كان
الحث على الوقت الاول والاذان في التاخير منوبها اليه فيجاب
ان يحمل الحث على الفضل توفيقا بين الاحاديث الوجه الثاني
في الجواب سلمنا انه لا يجوز له التاخير الا لعذر وان الفريضة مضيقة
ولكن لا نسلم ان التضيق منافي لامتداد الوقت وما المانع ان
عند الوقت مع التضيق يمتد الوجوب كما صوروه في الحج والزكوة

المضيقة

المضيق الذي ليس لها وقت مفروض به ونحن فلا ننازع في وجوبها
على الفور بل ندعي امتداد الوقت مع غير تعرض للتضيق والعدول والجواب
عن الملازمة ان نقول بل يجوز التاخير ويتحقق الاجزاء وما تلوه
من الاحاديث غاية ما تقتضي الوجوب على الفورين اول الوقت
على انا نمنع ذلك ونحمله على الاستحباب بدلالة ما ذكرناه من الاحاديث
الدالة التوسعة واما الابية فلا يجوز بنا عليها لانها تقتضي المواخذة
على السهو ولو على الخلل التعويل سائغ لنا الغيا تنزيلها على اختيار الوقت
من الفضل ولو سلمنا فانا لا نسلم ان الويل يستحق الاجل التاخير ان صح
التاويل لقضيته اهم بل يراد ان بدليل قوله ويمنعون الماعون لا

ان الماعون متاع البيت ومنعه ليس بحرم المسئلة السادسة
في الفوايت ليس مرتبة على الحاضرة ويخير موضع النزاع ان نقول
صلوة كل يوم مرتبة بعضها على بعض حاضرة كان او فايتا فلا يقدم صلوة
ظهر يوم على صبحه ولا عصره على ظهره ولا مغربه على عصره ولا عشاه
على مغربه الا مع تضيق الحاضرة اما اذا فاتته صلوة يوم ثم ذكرها في
وقت حاضرة من آخر فهل يجب البداءة بالفوايت ما لم تتضيق الحاضرة
قال اكثر الاصحاب نعم وقال الاخرون لا يجب وقال الاخرون يستحب الفور

ايت

في الوقت الاختياري نعم تقدم الحاضرة ما لم تضق والذي يظهر

وجوب تقديم الصلوة الواجبة واستحباب تقديم النوافل ولو
اذا بالحاضرة قبل تضيق وقتها والحال هذه جائز وبدليل الاخبرين
النصر والاشاعرة المنقول اما النص فقوله تع اقم الصلوة لدلوك الشمس الى
غسق الليل وقوله تع اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل والاستدلال
بذلك يستدعي بيان مقدمتين الاولى ان في هذا الحكم متناول للآية
كلها وهو متناول النبي عليه السلام وبدل عليه وجوه ثلثة الاول اتفاق
المفسرين ان الخطاب المذكور يراد به النبي عليه السلام وامته الوجه
الثاني انه فعل عليه السلام فعل ذلك على وجه الوجوب واذا عرف الوجه
الذي فعل عليه السلام فعله عليه وجب متابعته بما عرف في اصول الفقه
الثالث انه يجب متابعته من بقوله عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي
المقدمة الثانية في ان المراد بهذه الاوامر صلوة الوقت الحاضر
وبدل عليه وجوه الاول النقل عن علماء التفسير ان المراد بالصلوة
عند الدلوك هي الظهر او المغرب وبالطرف الاول من النهار صلوة الفجر
الثاني ما نقل عن اهل البيت عليهم السلام في تفسير الآية الاولى ان المراد
صلوة الظهر والعصر وصلوة المغرب والعشاء الثالث روى معاوية بن وهب
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اتاه جبرئيل حين زالت الشمس فامر النبي عليه
السلام فصلى الظهر وامره حين زاد الظل قامة فصلى العصر ثم امره حين غربت

الشمس

الشمس فصلى المغرب ثم اتاه حين سقط الشفق فامره فصلى العشاء
ثم قال ما بين هذين وقت وروايته زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام مثله
وذكر انه امره بصلوة الظهر في الوقت الذي صلى العصر ثم قال ما بين
هذين الوقتين وقت وما رواه جماعة من الاصحاب عن ابي جعفر
عليه السلام وعن جعفر بن محمد عليهما السلام اذا زالت الشمس دخل
وقت الظهر والعصر واذا غربت دخل الوقتان المغرب والعشاء
فنقول هذه الصلوة هي المختصة بهذه الاوقات فالامر بالصلوة في
هذه الاوقات ينصرف اليها لانها هي المعهودة لقرينة الحال اذا ثبت
ذلك فالاستدلال بالآية من وجهين الاول ان نقول ثبت وجوب هذه
الصلوة وثبت وجوب قضاء الفوائت في كل وقت مالم تضيق الحاضرة
ولا رجحان في الوجوب فوجب الاشتراك الوجه الثاني لو لم تجب الحاضرة في
اول وقتها لزم احد الامرين اما التخصيص او النسخ والعصيان باطلان
اما الملازمة فلان صورة النزاع اما ان تكون مرادة وقت الخطاب
واما ان لا تكون مرادة ويلزم الاول النسخ ومن الثاني التخصيص واما
بطلان كل واحد من القسمين اما اولا فلانا سنبطل ما يدعى المخصص كونه
حجة فيكون كل واحد من النسخ والتخصيص على تقدير بطلانه حجة منعنا
بالاجماع واما ثانيا فلان مستند الحكم خبر الواحد ومثله لا ينسخ القرآن

ولا تخصيص به انا نسلم دلالة ذلك الخبر على موضع النزاع فان قلت
لانسلم ان الحكم المذكور يتناول الا فعل اتفاق اهل اللغة على ذلك
قلنا لا نمنع ذلك غاية ان يوجد في كتاب او عشرة فمن اين لنا ان
قاطبتهم على ذلك سلمنا ان كل مصنف قال ذلك فمن اطباق المصنفين
فهم حجة قوله في الوجه الثاني فعل النبي عليه السلام فاما وجب فوجب
النائب به قلنا اولا نمنع وجوب النائب وان علم الوجه الذي لاجله
عليه فالدليل على وجوب ذلك سلمنا لكن النبي عليه السلام لا يفعل
في حقه فوات الفرائض لا عمدا ولا سهوا فيكون وجوب الاتيان بالفائتة
في حقه للخلوه عن قضاء الفوائت ولا يتناول من يلزمه قضاء الفوائت
واما الاحتجاج بقوله عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي كما يحتمل
المماثلة بالكيفية يحتمل وجوب المماثلة في وجوب الصلوة حتى كما
اذا قلت لانسان افعل كما افعل اي كما اني فاعل او يكون المماثلة
في الوضوح ويؤيد هذا ان معنى الكلام صلوا كي وتبكم صلوتي اي
افعوا الصلوة فطالما كشاهد تكم صلوتي وهذه الوجوه وان لم تكن
منتفية فهي محتملة ومع الاحتمال لا يبقى الدليل يقينا سلمنا ان الخطاب
عام في النبي وغيره وانه دال على ايجاب ايجاد الصلوة لكن
لانسلم ان المراد بهذا الامر الصلوة التي هي اسم لان الصلوة جنس والجنس

للاشعار

لا اشعار فيه باحد انواعه ولا اشخاص انواعه فكل ما يحتمل ارادة
الحاضرة يحتمل ارادة الثانية سلمنا ان المراد الحاضرة لكن العموم
مخصوص بصوره النبي واذا تطرق اليه التخصيص صار مجازا بالنسبة الى
موضع النزاع او نقول كما جاز تخصيصه بدلالة فليجز تخصيصه لاخر بدلالة
فيما يقيني التخصيص ثم التاسي بالنبي قلنا يدل على ذلك قوله فاتبعوه
وقوله عليه السلام فاتبعوني وقوله تع لقد كان لكم في رسول الله اسوة
حسنة ولو قبل هذا الاخير على الوجوب قلنا يدل على جنس التاسي ويكفي
في هذا المقام انا المراد جواز ان يفعل مثل فعله قوله النبي عليه السلام لا
يترك الصلوة عمدا ولا سهوا فلا يكون وجوب التاسي دالا على صور النزاع
قلنا موعليه السلام وان لم يفرض في حقه الفوات لكن فرض في حقه وجوب
الاتيان بالفريضة في اول الوقت فيكون الامر كذلك وهذا هو المراد
من التاسي به عليه السلام ثم بعد ذلك نقول بعد ذلك لفظ هذا التشبيع
المتناول للامة لا يتبع ولا يخص الا بدليل قطعي فنحن ما خالفه قوله
الثالث كما يحتمل امره عليه السلام الاتيان بمثل كيفية صلوته يحتمل ايجاد الامر
الاخر قلنا هذا الاحتمال ضعيف والاسبق الى الاذهان اذا قيل
اشرب كما تشرب فلان او كل كما اكل فلان ان يراد التمثيل بالفعل
والكيفية فيكفي في كلام وضع كذلك بغير الاشتراك والمجاز قوله لانسلم ان

المراد من هذا الامر الحاضر لان الصلوة جنس فكما يتناول تارة الحاضر يتناول
تارة الغائبة قلنا قد بينا ان المراد من هذا الخطاب الحاضرة
بالنقل عن ائمة التفسير وبما روى عن الائمة عليهم السلام ومنها
ما رواه عبد الله بن زراره عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله
اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل فان الله افترض اربع صلوات
اول وقتهن من زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلوتان اول
النهار من زوال الشمس الى غروبها الا ان هذه قبل هذه وقتهما من
غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه فقوله هذا النحو
مخصص فيكون مجازا فلا يعلم بانه لوضع الشارع قلنا قد بينا في الاصول
ان عروض التخصيص العام لا ينبغ من استعماله في البالغ قوله كما جاز تخصيصه
منكر جاز منا الجواز لاعتبره بما اذا الوقوع فحققنا الوجود الدال
وسيدل على الثاني منا اذا خبر واحد او خبران وما لا تخصيص
الدليل القطعي خصوصا مع وجود المعارض لها قوله هذا العموم معارض
بقوله تع اقم الصلوة لدلوك قلنا لا نسلم ان المراد بها الفعليات ونعول
على الرواية ضعيف لانه اسناد في القبر الى خبر واحد ولو عمل لزم
تخصيص القرآن بخبر الواحد ثم لو صح لم يكن دالا لانه عليه السلام استدل على
وجوب الغائبة به وكما يدل على الغائبة يدل الحاضرة اذ الصلوة يصح ان

يراد بها كلا القسمين ثم نقول غاية ما دل عليه هذه الاية وجوب اقامة الصلوة
عند الذكر ونحن لا ننازع فيه بل اجماع الناس على قضاء الفائتة عند الذكر
لان البحث في دليل على وجوب بين الحاضرة اما لا وذلك ليس في الاية قوله
على الوجه الاول من الاستدلال الترجيح حاصل من وجهين احدهما ان الفائتة
مضيقة لان الامر بها مطلق والامر المطلق للفور قلنا لا نسلم ذلك فان الكلي
نخيره ان الامر لا اشعار فيه بفور ولا تراخ فانا نعلم احدهما بدليل لا على
الامر سلمنا انه يجرده يدل على التعجيل لكن لا نسلم تجرده هنا وهذا لان في
الحاضرة تضييقا على التوسعة وتعيين الوقت الاول ولا اخير فلا يكون
الامر المطلق دالا على الفور به هذا والا لزم ابطال التضييق على التوسعة
ويجوز ان نقول افضل كذا اول وقت يتسع من هذا النهار واعط زيدا
درهما فانه لا يجب تقديم العطية على الفعل الاخر والا بطل المسمى المذكور
نطقا قوله اذا اجتمع الموسع والمضيق كان الترجيح بجانب المضيق قلنا هذا
كلام غير محصل فانه لا يمكن اجتماع الامرين الا اذا لم يكن احدهما منافيا
للآخر والا لم يفرض تضييق احد الفعلين بتعجيل سعة الآخر فلا يكون ما
فرض موسعا لكن لو قال الناذر للشارع على فعل بالتوسعة واسرع اخر
مطلق كان المطلق مقدما على ما يطيق بتقدير التوسعة فيه فنحن وخصمنا
ان ذلك ينصرف لكونه توسعا وكذا القول في صورة النزاع فان الحاضرة منصوص

وجوبه

على الامر بها عند الزوال الى العشق فلو حمل الامر المطلق في الظهرين
الى نفعة في الاتيان بالجاهرة كان ذلك تخصيصا لدلوك الآية وتخصيصا
للخبر وكلاهما غير جايز ثم اقول الظاهر ان الروايتين عن مضيقة ومبدلة
على ذلك هما الاولى ما رواه زراره عن ابي جعفر عليه السلام انه اذا دخل
المغرب والعشاء وقد تضيق وقت الصبح قال وانها ذكرت فلا تصليها
الا بعد شعاع الشمس فلم ذلك قال لانك لست تخاف فوته ولو كانا مضيقين
لما جاز تاخيرهما الى بعد الشعاع والثاني لو كانتا الروايتين مضيقة لما جاز
تاخير القضاء عن الثمان لمضة واحدة وكان يقتضي على سبيل المنع ما كل
ومشروب وبشاغل القضا ولو التزم ذلك كان عمل الناس على خلافه
اذ لم تر احدا من فقهاء الاسلام يفتي من صلى في كل يوم شهرا من قضاء
ومما يقدر على زيادة الصبح والتزام مكابرة قوله لا نسلم ان العموم
القرآني لا يخصص بالخبر الواحد قلنا الدليل على هذا مذكور في كتب الاصول
ونزيد هنا وجهين احدهما ان الاصحاب بين مانع من العمل بخبر الواحد
ومخيير والمخير لا يخير ويلزم انتفاء التخصيص على التقديرين الثاني
انا نعارض ذلك الخبر بمثله مما يوجب تنزيله اما على التخيير او الاستحباب
قوله ما ذكرتم من الدلالة ممنوعة بما سلف تريد قلنا انا عن ذلك جوابان
احدهما انا اذا سلمنا ذلك بناء على دلالته قطعية يوجب التخصيص فان صح

والا سقط

وكذا سقط الحكم الثاني انا نوقف به سلامة دلالة التي تشبث على ما ادعيناه
اليه عن معارض ولا كذلك ما ادعوه واما الاثر فما رواه بريد عن
ابي عبد الله عليه السلام قال ان نام رجل او نسي ان يصلي المغرب والعشاء
فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خاف
ان يفوته احدهما فليبدا بالعشاء فان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح
ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس وما رواه ضريس عن ابي عبد الله
عليه السلام قال نام رجل ولم يصل المغرب والعشاء حتى نسي فاستيقظ
قبل الفجر قدر ما يصليهما فليصلهما وان خشي ان يفوته احدهما فليبدا
بالعشاء فان استيقظ بعد الفجر فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع
الشمس فان قيل مقتضى الخبرين بدلان على ان العشاء تعتبر الى الفجر وهو
قول متروك واذا تضعف الخبر فلا يعارض به على ضعفه ثم ما شانان لقلة
ورودهما وبعد العمل بهما والجواب لا نسلم ان القول بذلك متروك بل
هو مذهب جماعة من قدمائنا المتقدمين والمتاخرين منهم الفقيه ابو
جعفر بن بابويه وولده والاعيان وقد ذكر وكذا الشيخ ابو جعفر الطوسي
رحمه الله في مسايل الخلاف وحكاه بعض اصحابنا حكاية مشهورة كفيت
من المسايل وقالوا هو وقت لمن نام او نسي ثم نقول ولو سلمنا ان الوقت
ليس بمعتمد قلنا المانع ان يكون ذلك كيفية في القضاء فان جزء زراره الذي هو

الحجة في ترتيب الصلوة تقضي تاخير المغرب والعشاء حتى يذهب الشفق وحيث المعلوم ان الحاضرة لا يترتب عن ساذ لكذ وكيف ما يدعي انه مقدم على الحاضرة واذا جاز ان يقضي هذا الخبر ما طرحه المجمع به جاز مثله في ذلك الخبر وقوله ما شاذان ان قلنا لا شذوذ ها وكيف تعالى ذلك وقد ذكرها المحسن بن سعيد الكلبي والطوسي رحمه الله في التهذيب والاستبصار والشيخ ابو جعفر محمد بن بابويه في كتابه من لا يحضره الفقيه وهو الكتاب الذي اودعه ما يعتقد انه حجة بينه وبين ربه وبوبوا عليه وقت العشاء الاخرة ما رواه ابو العباس الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اطهرت المراة قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء وعن عذافر بن سنان عنه عليه السلام وان طهرت من آخر الليل صلت المغرب والعشاء وعن عمر بن حنظلة عن الشيخ قال اذا اطهرت المراة قبل الفجر صلت المغرب والعشاء واما المعقول فنقول يقتضي الدليل عدم وجوب الترتيب لان الكلام في ترتيب صلوة اليوم حاضرا وفائتا فيقول هو لازم فيما عداه اما ان يقتضي الدليل عدم الترتيب فلوجوه الاول ان الترتيب تكليف والاصل عدمه والثاني انه يقتضي ضررا بالمتزامه وهو منفي بقوله عليه السلام لا ضرر ولا اضرار والثالث انه حرجي وليس بشيء وهو منفي بقوله لرفع عنه بريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فان قيل لا نسلم هذا لان الترتيب

يا فيه الوجوب قضاء الفائتة كما فاتت قوله يقتضي الترتيب ضررا لكلفة وهو منفي بقوله لا ضرر ولا اضرار قلنا هو معارض بقوله عليه السلام افضل الاعمال احزها قوله معسر وليس بيسر قلنا واطراحها ايضا عسر اذ هو تعرض لذمه لانه من معه اشتغالها فيكون ضررا لاخرة اشد بلا عظم العسر والضرر والاتيان بالترتيب مسبب للبراءة المقتضية للسلامة من خطر العقاب وهو اعظم البسر ثم نقول البراءة الاصلية لا تعارض الحديث والا بطل الاستدلال بالاحاديث والجواب قوله لا نسلم ان مقتضى الدليل عدم الترتيب قلنا قد بينا ذلك قوله الترتيب هو الاصل قلنا لا نسلم فانا نعني بذلك انه لو ثبت لكان مخالفا للبراءة الاصلية فثبت في موضع الدلالة قوله فات مرتبا فيقضي ذلك قلنا اما الفوات فسلم فنا ان وجوب قضائه كذلك فهو على الوجه الثاني هو معارض لقوله عليه السلام افضل العبادات احزها قلنا عنا بينا ولا يدل الدليل على كونه عبادة اما ما لم يتبين الدلالة عليه قوله خوف ضرر الاخرة عسر والا نعنه يسير قلنا حق لكن لا نسلم ان ههنا خوفا وانما يتحقق ذلك مع وجود الدلالة على الخوف اما مع عدمها فلا ونحن نتكلم على هذا التقدير قوله البراءة الاصلية لا تعارض الحديث الذي اشرت اليه غير دال على موضع النزاع واجتنب الخصم بالنص والاجماع والاثر والمعقول اما النص فقوله تعالى

واقم الصلوه لذكريه فقول النبي عليه السلام لاصلوه لمن عليه صلوه وقوله
عليه السلام من نام عن صلوه او سها عليها اذا ذكرها فان ذلك
وقتها واما الاجماع فنقول به بطريقين الاول ان بعد دالنسي
ثم نقول وقد وقع اتفاق الاعيان فيكون الحق في احدهم
ان بقي الخ الف بعد هذه المسئله قوم معروفون فيكون الحق في خلافهم
ونقول بان الامام في الجهر له واما الاخفوا يات ست الاولى
رواية سهل بن زياد عن محمد بن سنان عن بن سكان عن ابي
بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال سالته عن رجل نسي الظهر حتى
دخل وقت العصر قال يبدا بالظهر وكذلك الصلوه وبدا بالي نسيت الثانيه
رواية عبدالله بن زراره عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا فاتتك صلوه
فذكرتها في وقت اخر فان كنت تعلم انك اذا صليت الاولى بدات من
الاخرى في وقت فابدا بالتي فاتتك فان الله تع يقول اقم الصلوه
لذكري الثالثه رواية عبدالرحمن عن ابي عبدالله قال سالت ابا
عبدالله عليه السلام عن رجل نسي ما صلاه حتى دخل وقت اخرى فقال
اذا نسي الصلوه او نام عنها حتى يذكرها فان ذكرها وهو في
صلوه بدا بالتي نسي فان ذكرها مع امام في صلوة المغرب انتهز بركعه
ثم صلى المغرب ثلث ركعات ثم يصلي العتمه بعد ذلك الرابعه روى عمر بن

يحيى ومعربن علي عن ابي عبدالله عليه السلام عن الرجل صلى الى غير القبله
ثم تبين القبله وقد دخل في صلوه اخرى فال يعيد ما قبل ان يصلي تلك
التي دخل وقتها الخامسه رواية زراره عن ابي جعفر عليه السلام سئل عن رجل
صلى بغير طهور او نسي صلوات لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها اذا كرها
في اي ساعه ذكرها من ليل او نهار فان دخل وقت صلوه ولم يتم ما قد فاته
فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه السادسه رواية زراره عن
ابي جعفر عليه السلام قال اذا نسيت صلاة او صليتها بغير وضوء او كان
عليك صلوات فابدا بادهن واذن لهن واقم ثم صل ما بعدها باقامه
لكل صلوة وقال ابو جعفر عليه السلام فان كنت قد صليت الظهر وقد فاتتك
العداه فذكرتها فصل اربع ساعه ذكرتها او بعد العصر وقد ذكرت صلوة
فاتتك صلها وقال ان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في
الصلوه او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر واما ناهي اربع ركعات
مكان اربع وان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت في صلوه العصر
وقد صليت منها ركعتين فصل الركعتين الباقيتين واقم فصل العصر
وان كنت ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف
فوتها فصل العصر ثم صل المغرب وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين
ثم ذكرت العصر فانها العصر ثم صل المغرب فان كنت قد صليت العشاء

ونسيت المغرب فصل وان ذكرتها وقد صليت الف ركعتين وانت
في الثانية فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل الف وان نسيت الف الاخره
حتى صليت الفجر فصل الف الاخره وان كنت ذكرتها وانت في ركعه
او في الثانيه من الغداة فانوها الف ثم قم فصل الغداه واذن واقم وان
كنت كانت المغرب والف الآخره فاسكت جميعا فابدا بها قبل ان تصلي
الغداه ابدا بالمغرب ثم بالعشاء الاخره فان خشيت ان تفوتك الغداه
ان بدات بالمغرب فصل الغداه ثم صل المغرب والعشاء ابدا بها ولها الا انها
جميعا قضا ايهما ذكرت فلا تصليها الا بعد ضاع الشمس قال قلت له ذلك
قال لانك لست تخاف فوتها واما المعقل فوجهان احدهما ان الفوائت
مضيقه والاخر موسعه فيجب البداءة بالفائته اما ان الفوائت مضيقه
فلانها مامور بها امرا مطلقا والامر يقتضي الفوريه واما ان الحاضره
موسعه فلانا نتكلم على هذا التقدير واما اذا يجب البداءه على هذا كلا
التقدير فلان الغرض يحصل بحيث يحرز ان يبقى فيه افضل الان ولا توجد ولو
صح بذلك وجب التقديم وكذا ما يورد بمضاه الوجه الثاني ترتيب على
الحاضره احوط فيجب اعتماده اما انه احوط فلحصول براءة الذمه بيقين
المذهبين ونقد بر الخالفه لا يجعل اليقين بالبراءه واما ان ما كان
كذلك يجب اعتماده فنوجهين اما اولا فلانه دفع لضرر مخوف ودفع الضرر

واجب

واجب واما ثانيا فلقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك وقوله
عليه السلام اترك ما لا باس به حذرا لما به الباس ولقول الصادق عليه السلام
الوقوف عند الشبهه خير من الاقتحام في الهلكه والجواب عن الاحتجاج
بالاول ان نقول سلمنا وجوب الفائته على الفور لكن لا نسلم ان يكون
المراد الوقت بحيث ان يكون لطلب الذكر سلمنا ان المراد الفائته على
الفور لكن غايته ان يدل على وجوب الفائته اما انها مقدمه على الحاضره
فلا الا ان يلزم من اجابها وقت الذكر تقديمها على الفائته لانا نقول
لا نسلم فان تقدم الى وجوب الحاضره والفائته وجوبا مخيرا لم
تتضيق الحاضره فجاز تخلف الحاضره عن وقتها فلا وجوب حاصل على كلا التقديرين
والخلاف في الترتيب والجواب عن الخبر الاول من وجوه احدها انا نمنعه
ونطالب المستدل بتصحيحه فانا لم نره من طريق اصحابنا ولو قال
هذا منقول بين الاصحاب اجبنا عن قوله فانه مخصوص الدعوى الوجه
الثاني سلمناه ثم نقول احد الامرين لازم وهو اما ان يكون المراد
به العموم او الخصوص والاول باطل والا لما صحت له صلوه فائته ولا حاضره
وان اراد الخصوص فليس في اللفظ دلاله عليه نعم يجمل فان قال طائفه من
العموم فيخرج ما وقع عليه الاتفاق وهو الصلوه الفائته قلنا فجوز بكون
دلاله على تقديم الفائته بطريق العموم فتصادم العمومات الدالة على تقديم

الحاضرة وقوله اقم الصلوة لدلوك الشمس وقوله اذا زالت الشمس فصل
الظهر وقوله اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين فلم قيل ما ذكرتم
عام فيحمل على ما ليس عليه قوله قلنا والرواية التي اشرتم اليها عام
فهي تتناول المنع من الحاضرة بطريق العموم فنحمل على المنع من الندب
الثالث ان نقول على مقتضى الايجاب فكانه قال الاصلوة الا وهي واجب
عليه صلوة ولم يرد بقول الواجب ما يلزم من تركه مالا يجوز والحاضرة
واجبة ولو قال الحاضرة ليست منفيا ذلك فانه نحن هذا الباب
مستدل على المنع من الحاضرة ونحن متكلمون باصل الوجوب فلو استدل
بهذه الرواية على سقوط الوجوب ذاول الوقت لزم الدور واما
الرواية الثانية فالجواب عنها من وجوه احدها انا لا نقول نحن والجمهور
فانكر اكثرهم قال صاحب كتاب البحر لا اصل لهذه الرواية الغريب
لو سلمنا الرواية لكن لا نسلم دلالتها على موضع النزاع فانها تدل على وجوب
قضاء الفائتة وقت الذكر والاجماع عليه وكما يجب عند الذكر فالحاضرة
تجب عند خروج الوقت على ما نطق به الآي والاحاديث ثم نقول دلالته
على وجوب الصلوة وقت الذكر في يجب وجوبها ما نعم من اداء الحاضرة
فان استدلالهم عام مخصوص بالعموم الدال على وجوب الحاضرة ولو قال
قد روى في بعض طرقها فلنا لا نسلم ان نقول وقتها وقت الحاضرة كما تقال

ابن

الظهر

الظهر ممتد الى وقت الغروب بعقد الاجماع ووقت العصر عند
الفراغ من وقت الظهر وان صار ظل كل شيء مثله فيقال وقت العصر وان
كان الظهر شريكا له حتى يتضيق الوقت واما دعوى الاجماع فيمنع حصوله
منا وتعداده للمخالفين غير حجة اذا لحجة في قول المعصوم ونحن فلا نعلم
دخوله فيهم وان ادعى معلوم بذلك سقناه ورددناه الى علمه ثم اقول
اما ان تعلم ان الباقين من الامامية قائلون بمثل قولهم او لا وعلى ما لا
لا نسلم فان علمت فمن لا نعلم وان لم تعلم لم يكن حجة لعدم اليقين
بموافقة الباقين ولو كان الاحتمال في طرفة كفى في طرفنا لانا نعتقد ان
من اقرب ما ذهب اليه كابي جعفر محمد بن بابويه والحسين بن سعيد و
والراوندي والعماد الطبري ثم نقول لو وجدت المخالفة من واحد لم يكن
كفرة الباقين حجة مالم يعتقد البرهان او يتفق الامام عليهم
واما تعيينه من خالف وبناه على ان الحق في خلافهم فانا نمنع ذلك بل نقول
انه لا يبعد سوادهم ما مع الاحتمال فان ادعى انه يعلم ذلك عرض عنه لانه عين
المكابرة ولو قال الذي يقتضيه الاجماع فلنا المقتضي اعم مما ذكرتموه ونحن
الآن لا نسلم بذلك فلا يجوز التقييد فيه على ان الاجماع قد نسبته فيمكن
ان يكون الحكم الثالث ان معارضته بما رواه الجمهور عن ابن عباس
عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال من نسي صلوة ثم ذكرها وهو في

صلوه مكتوبه فليبدا بالتي هو فيها فاذا فرغ منها فليقض التي ذكرنا واما الآثار
فالاصل رواية سهل بن زياد عن محمد بن سنان وهما ضعيفان جدا
فهي اذا ساقطه واما الثانيه وهي رواية عبد الله بن زراره عن
ابيه عن ابي جعفر فهو دال على الصلوه الواحده ونحن نسلم هذا الحكم
في الصلوه الواحده خاصه لانا نقول
الجنس ليس موضوعا لاستغراق الانواع فليس اذا قال خلق الله ماء كم قال
خلق الله الماء الاول يدل على ارادة الجنس المحتمل لارادة الكل
والبعض ولهذا قلنا ماصح ان يقول احد وان يقول كثير وصح الخابز
حنفيه فهذا للاختلاف كما يحتمل ارادة الانواع والاشخاص يحتمل ارادة
القدر الذي يحصل منه الجنس وهذا الواحد او الجمع والمنفي هو الواحد
فينزل عليه فاذا كان الدليل الاعم وجوب صلوة الحاضره كان هذا
الحديث معرضا عن ذلك الدليل فلا يخص منه الا ما يكون متيقن الاراده
كما لو صح بيع ولم يبين او صلوه ولم يبين فانه يقتصر على الواحده شكا
بالاصل في حاضر مال ولانا فاذا كان محتملا لا ينزل على اتم محتملاته
لانا نقول الدليل العام في ايجاب الصلوات الحاضره مانع من التهجم على
تخصيصه بالامر المجمل وهذا هو الجواب عن الروايه الثالثه
ويزيد في الجواب عنها ان نقول هذه الروايه خاصه بقضي اراده الصلوه

الواحده

الواحده في وجه احد ما قوله في نسي صلوه حتى دخل وقت وبعد عاده
ان ينسى الانسان صلوات يوم او يومين وقوله حتى يدخل وقت اخر
يودن بان الغايه صلوه قبل الحاضره الثاني في قوله وان ذكرها مع الامام
في صلوة المغرب انهار كعه ثم صلى المغرب فهو يدل على ان الغايه واحده
رباعيه قطعا واما روايه محمد بن يحيى وعمر بن يحيى فقاصره يحمل على الظهر
العصر الواحده ولو نازع الخصم كان ذلك محتملا لانه سأل عن الرجل
صلى وصيغه الفعل تشتمل على المصدر المنكر ضروره انه يقع تقيد
بالواحده والاثنين والاكثر فلا يكون دالا على الاكثر بمجرده واما الروايه
الخامسه فلا دلاله فيها على ما نحن بصدده بل غايتها ايجاب القضاء مع دخول
الحاضره ونحن لا ننكر ذلك ولا يلزم من وجوب قضاء الغايه سقوط وجوب
الاخرى فقد يثبت كل الفرضان في الوقت الواحد كما يثبت الظهر والعصر
في الوقت الاوسط والمغرب والعشاء واما الروايه السادسه وهي رواية زراره
عن ابي جعفر عليه السلام فانها تتضمن ثلثة احكام الاول ترتيب الفوائت
بعضها على بعض ونحن نقول به الثاني ترتيب صلوة الظهر على العصر وترتيبها
على المغرب وترتيب المغرب على العشاء ونحن نقول بها ايضا لسلامته عن المعارض
واما تقديم المغرب والعشاء على الفجر فنحمله على الاستحباب بدلاله ما رويناه
عن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه

السلام من الدماء بالفجر ثم بالمغرب ثم بالعشاء قبل ان تطلع الشمس وما
المعقول فالجواب عن الوجه الاول ان نقول لانسلم ان الفواصل
مضيقة قوله ما مورها والامر المجرد يقتضي الفور قلنا لانسلم ان الامر
المطلقة يعني الفور فان قال حسن التبادر مع التجرد دليل الفورية
قلنا لانسلم حسن المبادرة الامع ما يدل على ارادة التعجيل فان كل احد
يعلم ان يؤخر ما يومر به ساعة اذا لم يكن ثم امارة لارادة التعجيل
ولعذر ويقبل عذره غالبا فان قال فقد ادعى المرتضى الاجماع
على ذلك قلنا لم نعرف حتى الاجماع في هذا ما عرفه السيد فضلا ان يقف
على ابطاله حتى يجعله سلنا ان الاوامر المطلقة يقتضي الفورية لكن لانسلم
ان الامر هنا مطلق بل يعد دلالة منع من الفورية ومن الدلالة الناصة
على وجوب المبادرة وان اول وقت وجوبها دخول الوقت ودلالة المنطوق
اولى فلو كان اصل الفورية راجعا الى دلالة النص كانت ناسخا او مخصصا
وكلاهما على خلاف الاصل والجواب عن الثاني ان نقول قوله الترتيب
احوط قلنا مسلم قوله فيجب اعتماده قلنا لانسلم قوله انه واقع للضرر
قلنا لانسلم ان هنا ضررا ثم نقول سلمنا يجب رفع الضرر اذا كان معلوما
او مظنونا واذا لم يكن الاول مسلما وليس هنا ظن ولا علم
ثم نقول الراجح انه لا ضرر هنا اذ الضرر مخالفة المشروع والمشروع لا

ح الشاه

من استناده الى دلالة واذا لم يكن على ذلك دلالة فلا ضرر بالتفريط
فيه واما استدلاله على الاحتياط بالخبر فنقول هو معارض بقوله عليه السلام
الناس في سعة ما لم يعلموا وبقوله عليه السلام لا ضرر في الاسلام وبقوله
تع ما جعل عليكم في الدين من حرج والترتيب حرج والتخيير يسر وهو
مراده تع واما قوله اتركوا ما لا باس به حذرا مما به الباس فلا نسلم دلالته
على موضع النزاع اذ لا يتحقق هنا باس يجب تركه لا باس به لاجله
ثم نقول لو كان ما لا باس به واجبا لكان بالفعل باسا وقد وصفناه بانه
لا باس به فيكون الامر المذكور حراما واما قوله عليه السلام الوقوف
عند الشبهة خير من التورط في الهلكة فالتورط هو الفعل مع الوقوف وبه الهلاك
فظاهر هذا القول يعني ان الاقدام مع الوقوف عنه والتحقق ذلك
الامع البقين بقولك الموصوف بالخير هو الوقوف عند الشبهة ولا نسلم
هنا شبهة ثم لو سلمنا ذلك لكان دلالة الحديث على ان الوقوف عند الشبهة
خير اما ان كل خير فعله واجب او اجمل على الاستحباب ونحن فقد قلنا ان
تقديم الضرائب افضل لتخلص من الخلاف المسئلة السابعة في جواز
بالقرض من اقرض غيره ما لا يجوز به نفعا فيه روايتان احدهما الجواز
والاخرى المنع وصفة الترجمة قد تظهر في صور فلنذكر صورة مما وقع
التجاذب فيه بيانا ولها البحث محررا فنقول من اقرض غيره ما لا ينتفع

فيه شيئا باكثر من ثمنه لاعلى وجه البيع من المقرض بل على وجه ان قبل
اقرض قال لا اكتب لسبب القرض وبحسبه لو لم يحابه لم يقرض فلا اقول
هل يجوز ذلك فيه تردد ولذلك كان يخرج لكل واحد من الوجهين اما الاول
فلكون ان يخرج لهما بوجوه الاول لعقد المذكور بيع فيجب ان يكون
حلالا للقول بتواحل البيع والاصل عام اذ لا معهود منا كالتالي
وجد في كتب جماعة من الاصحاب ما صورته ولا باس ان يشاء الا
من عزه متاعا او حيوانا او غير ذلك بالعدد والنسبة ويشترطان
سيلفه البايع شيئا يتمتع او توزن شيئا معلوما الى اجل ويستقرض
منه وتوارد دعوى هذا اللفظ او معناه الشيخ المفيد والسيد المرتضى و
جعفر الطوسي وكثير من ثانيهم رحمهم الله فيجب ان يكون حجة اما الاولان
اولانه قول مشهور لم يوجد له مخالف الثالث قوله تع ولا تاكلوا
اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ومن تكلم عن
تقدير الرابع ما رواه محمد بن سلم عن حفص بن محمد عليهما السلام
اوليس خير القرض ما جر المنفعة وسئله ما رواه بن بكير عن محمد بن عبده
وسئله رواه الحسن بن علي بن فضال عن رجاله عن الصادق عليه السلام وما
رواه الصفار عن محمد بن عيسى عن علي بن محمد وقد سمعه من علي قال كتبت
اليه القرض يجر المنفعة هل يجوز فكتب يجوز ذلك الخامس ما رواه عبد الملك

بن عتبة قال سالته عن الرجل يكون لي عليه المال فيبلغ ذلك فيطلب مني
مالا ازيده على مالي الذي لي عليه ايستقيم ان ازيده مالا وآبيعه لولوه
شاورياه درهم بالف درهم فاقول لا ابيعك هذه اللولوة بالف درهم
على ان اوجرك ثمنها وبالي عليك كذا وكذا اشهرا قال لا باس وما رواه
محمد بن اسحق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام قلت يكون لي على الرجل
دراهم فيقول لي اجرني بها وانا ارجع وابيعك بيعا حسنا لعوض على الف
درهم بعشرة الاف درهم او قال بعشرين الفا واوجره بالمال
قال لا باس السادس هذا شرط لا يخالف الكتاب والسنة فيجب
ان يكون سائغا لقوله عليه السلام المومنون عند شروطهم السابع
ان مقتضى الدليل الحل ولا معارض فيجب العمل بالمقتضى اما ان مقتضى
الدليل الحل فلوجوه احدها ان الاصل في الاشياء الاباحة ان المال
لهما ولهما ولا له الالتزام وقد التزما فيجب ان يلزم والاعراض
عن الاستدلال بالآية من وجوه ثلثة الاول منع العموم فانه اما ان
يدعى العموم لصيغة الجنس وان كانت منكرة واما الالف واللام واما
لصيغة الجنس المحلاة بالالف واللام وكل واحد منها ممنوع اما الجنس
المجرد عن الالف واللام فدعوى العموم في صيغته محال لانه نكرة يدل
على الجنبة المبهمة التي لا استغراق فيها للعموم ولا خصوص فدعوى الاستغراق

نقول ص

فيها يجوز بحاله فانا نعلم اضطرارا ان قولنا خلق الله كل ما لا يدل على
ما يدل عليه قولنا خلق الله كل ما اذ يفهم من الاول معرفة الجنس المحضة ومن
الثاني ارادة الاخبار عن جميع الافراد لان نفس اهل العربية على
ان المصدر جنس للافعال وانه مستغرق لكثرته لانها به فلذلك لا يثنى
ولا يجمع لان الجمع والتثنية ضم شيء الى غيره ولا فرض لكثرة في الجنس
وجوه ص لانا نجيب عن وجوه الاول ان مدعي الاحتجاج بقول النحاة لانهم لا
ينقلون ذلك نقلا وانما يدعون حصوله اجتهادا وهم اهل قياس
واستنباط فنحن نطالبهم بالدليل كما نطالب الاصولي الثاني وانا
ندعي على اقتراحه في تقليده النحاة ثم نقول لانهم فقد عالا يتفاوت
الاصطلاح لان العموم الاصولي عبارة عن اللفظ المتناول لكل
ما يصلح له بحسب وضع واحد فاذا قال النحوي الجنس مستغرق لا يريد بذا
المعنى بل يريد ان موضوع اللفظ مستغرق لانواعه واشخاصه بمعنى
ان ذلك المعنى الذي هو الجنس نفسه موجود في الانواع والاشخاص
ثم لا حصر لتلك الاشخاص ولا نهاية لكثرتها بالقوة اذا المعقول من المقدار
موجود في الاب فرضت لان لفظ ما اذا اطلقت دلت على ان المتكلم
اراد بها جميع اشياء ما يندرج تحت موضوعها فالغلط من هذا الحاكي
نشأ من حيث سمع النحوي يقول الجنس مستغرق فظن ان المراد كون اللفظ

الدال

الدال على الجنس عند التلفظ به يدل على شخص من الاشخاص وانواعه لكن
النحوي لو اراد ذلك لكان غلطا وليس قولك ضرب وقتل وشتم دالا على
ما يدل عليه قولنا كل قتل ولا كل شتم وفرق بين عموم الجنس وبين عموم
اللفظ الموضوع للجنس فعموم الجنس عموم معنوي والاصولي لا يطلق العموم
بالحقيقة الا على الالفاظ دون المعاني وقد قال المرتضى قدس الله روحه
في الذريعة واما اسم الجنس كقولنا الذهب والفضة فانه لا يجوز
ان يراد بها عموم ولا خصوص ولا يشبهان في شيء وانما يراد بمحض الجنسية
التي تميزت عن غيرها وكذا العين والورق وقال لفظ الناس والناقد
يراد بهما في بعض المواضع المعنى الذي ذكرناه من الجنسية من غير عموم
ولا خصوص وقد يكون في موضع محتملا للعموم والخصوص ففرق ما بين الفصل
بين الجنسية وبين العموم والخصوص فاذا الجنس عبارة عن الاسم
المشترك بين الانواع المقومة لها واسم الجنس هو اللفظ الدال
على ذلك المشترك والاستغراق للفظ عبارة عن استيفاء آخر
كل ما يصلح له والاستغراق الجنسي عبارة عن حصول ذلك الجنس مما هو
نوع منه ومشخص انواعه فقد بان غلط من توهم عن النحاة ان
اسم الجنس المنكر عام بالعموم الاصطلاحي ثم بذلك على استحالة ان
يكون اسم الجنس النكرة عاما بالعموم المستغرق وجوه ثلاثة احدها ان العد

المصادر في الجنسية المصدر الذي يذكر مع فعله مؤكدا فان ما يذكر لاما
فعله او مشابهه يكون بحكم نفيه لا سيما في انه لا يقصد به بيان الجنسية
وكذا ما يذكر مع فعله لبيان نوعه او عدد مراته ولا يذكر لبيان الجنسية
المحضة الا المؤكد ومع ذلك لا يدل لفظه على العموم فانك اذا قلت
ضربت ضربا احتمل ان يكون قليلا وكثيرا ضرورة جواز ايقوق
بالكثرة او القلة ولا يكون ذلك لغطا ولا تكثيرا الوجه الثاني
انك تقول ضربت زيدا ضربا ومن المعلوم ان الحدث الذي دل عليه ضرب
خاص والضرب الذي اكده لا يزيد عن المؤكد وانما يزيده تحقيقا
واذا لم يكن لفظ المؤكد مستوفيا للفظ المؤكد به كذا لك ثالث اجمع
النحاة على ان النكرة كل اسم يصلح لكل واحد من جنس عالم البدل كرجل
وامراة وفرس وبعوضة واكل وشرب ولوم ولقيته وجاءه ومررت
فلو كان المصدر مستوفيا لانواعه واشخاصه بمعنى انه اذا دل بدل
على الكل لكونه جنسا لزم ان يكون اسم الاجناس كلها كذلك مثلا
في الجنسية فكان يلزم اذا قال خلق الانسان او جوه ان يكون احيانا انه
فعل كل ما يقع عليه كذا الاسم حتى يكون لقوله خلق الله كل موت وكل
جبرة لكن ذلك باطل وقد نص النحاة على ان المصدر اذا كان مختلف الانواع
فعند اطلاقه لا يعلم المراد من انواعه حتى تبين والنوع مختلف الانواع

واذا

واذا ذكر مجردا عن البيان كان محتملا واما كون اللام موضوعة للاستغراق
ممنوع ايضا من وجهين احدهما قد ثبت انها موضوعة للتعريف فاما
لهو او لخاص او لتعريف الجنس وقد يكون لمعنى الذي والتفخيم وانما يدعي
فيجب نفي الاشتراك سيما والعدول عن كونه للاصل عند الثاني
ان وضع الحرف للدلالة على شيء مستفاد من الوضع المستفاد من النقل
وجب النقل فاما وضعه اما في نفس الامر بالنسبة الى الباحث وربما
توهم غالط ان المراد بتعريف الجنس هو المراد بالاستغراق وهو خطا
لانا قد بينا ان الجنس هو المشترك المعنوي لكنه حد بين مختلفين بالحقائق
وان اسم ذلك ليس عاما مستغرقا فالتعريف اذا التعريف اذ لكل احد
الاسم جنسا لا يجيء في الفائدة بدخول اللفظ والام بتقدير عدم
افادة الاستغراق لانا نقول ما المانع ان يكون المنكر من اسماء الجنس
يحتمل الواحد والنوع ويحتمل الجنس بالمادة المنتفض منه قولك لما
رأيته مررت بانسان اذا دخلت اللام ولم يكن معهودا افادت الجنس بحيث
اي جنس دلت عليه الجنسية المحضة لا غير واما كونها للعموم للصفة المحلاة
بالالف والام باطل ايضا لانه لم يثبت كونها موضوعة للعموم
فجوابهما كذلك يعني ما ذكرنا من التمسك بالاصل السالم عن المعارض
لا يقبل المعارض مع جوازه الاستثناء من الجنس المعرف فانه يصح

ان نقول احلنا البيع الا البيع الفلاني والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه
لوجب دخوله تحت المستثنى منه اما اولا فلانه مستثنى من الشيء وهو المنع والصرف
واما ثانيا فلان الاستثناء من الاعداد يخرج ما لولاه لوجب دخوله فلكن
حقيقة موضوعة لذلك وفيه للاستراك لانا نقول لانسلم ان الاستثناء
اخراج ما لولاه لدخل تحته وجوبا بل لم لا يكفي الصلاحية قوله الاستثناء
مستثنى من الشيء وهو المنع والصرف قلنا سلمنا ذلك لكن لا يتحقق المنع
والصرف من الوجوب يتحقق منع اخراجه من الصلاحية قوله الاستثناء
في الاعداد يخرج ما لولاه لوجب دخوله قلنا مسلم لكن لم لا يجوز ان يكون
الاستثناء هناك لعموم الصلاحية لا لخصوص الوجوب والوجوب لا ينفك
عن الصحة لانا لو كفت الصلاحية لجاز الاستثناء من الجمع المنكر
بل من النكرة الواحدة فانها تعم بدلا لانا نقول لما الجمع المنكر فيجوز
الاستثناء منه اذا كان الاستثناء معرفة كقولك رايت رجلا الا
زيدا على ما حكاه ابن السراج في الاصول واما النكرة فانه لا يجوز
الا لعدم وجوب التناول بل لعدم الفايدة وكذا الاستثناء من
النكرة الواحدة فانه لا فايدة فيه اولان الاستثناء اخراج بعض
من كل ولا يتحقق في الاسماء النكرة الواحدة ثم نقول لو كان وجوب
التناول معتبرا في المستثنى منه لما جاز ان نقول لعقب جماعة من العلماء

الا زيدا

الا زيدا لانه استثناء من نكرة لانقول لا نقبل نصر النحاة على ان اللام اذا
دخلت على اسم الجنس افادت الاستغراق لانا نقول ليس كلهم فان منهم
من يقول البعض ليس بحجة فلم يحتج بالنقل وعول على الاستخراج فنقول
قوله لقول غيره من ارباب الاصول الذاهبين الى ذلك وهو نظير الدليل
وقد استدل على ان اللام اذا دخلت على الجنس افادت الاستغراق
بجواز وصفها بالجمع كقول امرئ القيس الدينار الصفر والدرهم البيض
وبالعين العور والجواب من وجهين احدهما ان ذلك يجاز وفيهم
العور منه لقرينة الوصف بالجمع وبذلك على الجواز عدم الوصف فانك
لا تقول امرأة الحسان ولا الفقيه العلماء ولا الغلام الاماجد ولو
كان حقيقة فيه لاطرد ولعذب سماعه كالعذب سماع الفقيه
العالم والنحوي الاديب وتفاوت دون الاستعمال ودليل على التفاوت
في الوضع وقد استعمل الخاص في العموم كقولهم يا عاقلا ان المنادا
يستحيل به وقوله تع ان العدد والغفلة لا يحضرها والثاني ان نقول
ما ذكرته متقدم ان نقله موجبة في الخصوص اما اذا كان نقله من
ذلك على الجنس المعرف واللام له بخصوص ولا عموم وانا استفاده
كل واحد منهما بما فصلنا به من الضمائم وان ما ذكرته عن غيره وارد بل يكون
وصفه بالجمع دليلا على ارادة الجمع ووصفه بالواحد دليلا على ارادة

الواحد ثم نقول لو كان وصفه بالعموم دليلا على كونه حقيقة في الاستغراق
مع ندرته لكان وصفه بالفرد دليلا على كونه حقيقة في الواحد مع
اطراده استعماله وكثرته لكن التالي حقيقة فيما هو كذلك فكذلك
في الفرد المشترك وهو الجنس المحض لا فيما ذا اللفظ وان لم يكن حقيقة
في العموم فهو محال على ما بينه المتعاه جنسا فاذا جاء الحكم بما ثبت
حيث ثبت قلنا مذا حق لكن يدل على ثبوت ذلك الحكم باعتبار ذلك
الماهية من حيث هي ولا يدل على ثبوته مع العوارض المشخصة اذ من الجائز
ان يكون تلك المشخصات منافية كما انك تقول الفرس خير من الحمار
فهو حكم على الماهية المطلقة بانها خير من الحمار ولا يلزم من ذلك ان
يكون الخيرية ثابتة في كل شخص حتى لو وجد فرس صار لكان خير
من حمار تام سوى الا ان نقول الاصل عدم كون العوارض نافية من التخلف
ذلك الحكم بالجنس وحينئذ نقول هذا تمسك بالاصل لا تمسك باللفظ فاذا
كان الباقي معمولا للاصل لا مصادما للفظ الوجه الثاني من الاعتراض
على الاستدلال بالام ان نقول منع كون الالف واللام دالة على الاستغراق
اذا كان هناك معهود او اذا لم يكن وهنا معهود وبيانه من وجهين
احدهما ان المشركين انما باعوا المثل بالمثل ثم قال واحل الله البيع وحرم
الربا فحينئذ يكون البيع الثاني اشارة الى الاول المعهود لان الثاني وقع جوابا

عن الاعتراض

عن الاعتراض الثاني ما جاء في التنزيل انهم مثلوا البيع بالربا وجعلوا
والربا وهو على الدين اذا حل طلبا للتاخير وهو بيع خاص فيكون اللام
في البيع اشارة الى بيع خاص في المعهود بالقرب لقطية كانت او حالية او عقلية
ولو قبلنا الملازمة ان يكون تشبيها جنس البيع بجنس الربا وان لم يلتفا
حتى تكون التقابل بجنس البيع لا البيع خاص قلنا الذي ان العاقل اذا شبه
الشيء بالسواد فانا يشبهه بما يمكن اشتباهه به لا بما يعلم ان هذا محتمل
ولا يصار اليه الا ان نقول بان هذا مقطوع به او مظنون ثم نقول لو لم
يكن مشبها لما كان الجواب كذلك ولكان الجواب بيان عدم التماثل ولو
قال كما يجوز الجواب ببيان عدم التماثل يجوز مثل الجواب الذي بالالف فلم
كان يكون ذلك الجواب اهم والحكم لا يبدل عن الاتم الى غيره وهو يضعف جوابا
هذا كله على الاغلب ولو قال لا نسلم بالاجمال قلنا هذا السبب والالف لان
العموم لان العموم لا يتحقق هنا الا بشرط عدم المهود مع الامارة الدالة
على المهود ومع الامارة الدالة على المهود لا يكون عاما ولسنا لذلك ما
نقدر عمومه الا اذا اورد على السبب الخاص الاعتراض الثالث ان نمنع
تناول اللام لموضع النزاع لانها دالة على تحليل البيع الذي هو المصدر فلا
يلزم تحليل البيع كما ان النهي عن البيع لا يلزم منه النهي عن المبيع او عن
اما ان نريد بتحليل صيغة البيع او البيع وايهما كان لا بد على موضع النزاع

اما ان كان المراد المعدوم فهو لا يدل على ارادة البيع وان اراد الثاني
فيكون ح مستثنا والمستثنى المعرف لام ثم نقول لو دل على موضع النزاع
لدل على تخيل البيع بما هو بيع وليس كذلك في حال البيع من حيث هو بيع في
جواز اشتراط المباه في القرض وذلك لما يدل عليه الا به بالخصوص
ولما الاستدلال بما وجد في كتب الاصحاب فالجواب عنه من وجوه الاول
اما ان يدعى ان اجماع الخ والسنة من الامامية حجة واما ان يدعى
ان اجماع العدة المذكورة دليل على وجوب حجة قوله وكيف
ما قال طالبناه بالدليل بالذي نقوله ان قول الالف ليس حجة
ما لم يعلم دخول المعصوم فيه فكان عليه بيان ذلك بان قال الجماعة من
المعدة يستدلون بالاجماع ولا بد ان يكون ما شرطية قلنا انا نستدل بان
بما علم دخول المعصوم فيهم او ما يدعون دخوله فيه اما العلم او شبهه
ونخرج بان كل ما لا يعلم دخول المعصوم فيه فليس اجماعا ولو قال لم
يكتف في الاجماع بقول الاصحاب لما وجد الاجماع فان قلنا انه
اردت بالاصحاب الكل او من يعلم دخول المعصوم في جملتهم فحق وان
اردت الاقتصار على قول الخمسة والعشرة طالبناك بالدليل ولو
قال اتفاق الجماعة وعدم المخالف طريق الى دخول المعصوم منعنا هذه
الدعوى حتى يقيم برهانه ثم نقول الاستدلال دليل على انحصار المعدوم في

وكل واحد منهم ليس معصوما فلا يكون قولهم حجة الوجه الثاني لو سلمنا
الاتفاق على اللفظ المشار اليه لما كان اجماعا على صورة النزاع
وان قال اللفظ باطلاقه يتناول موضع النزاع قلنا المذهب المدعى
اليه من اطلاقه لم يكن معلوما من العقد لان الاجماع ما خوذ من قولهم
اجمع على كذا اذا عزم عليه ولا بد في الاجماع الحكم الذي علم من العقد
اليه كما انا لا نعلم مذهبا غير ما من الفقهاء الذين لم ننقل مذاهبهم
لدلالة عموم القرآن وان كانوا قائلين به لان العام حقيقة في الاستغراف
عن ارادة مجردا لم يعلم العقد لكان المستمع له ملغزا فان الذي ثبت
في الاصول انه يجوز اتباع العام من لم يخص الخاص واذا جاز ان يسمع غير
عموما ويكون له خصوص لم يسمعه ثم لم يثبت ارادة العموم الا بعد
العلم بعدم المخصص ولهذا نسمع عن عمومات القرآن المجيد والحكم
بارادة العموم على الجزم الا بعد العلم بعدم المخصص نحكم بالعموم بعدم
الاجتهاد وعدم المخصص بظاهر العموم حكما ما قاطعا هذا كله مع
تقدير عدم الظفر بما يمكن ان يكون مخصصا وكيف في الاحاديث والكتب
ما يدل على التخصيص او يحتمل الوجه الثالث ان نسلم انهم اجازوا اشتراط
القرض في البيع لكن لم يعتبروا عدم ان القرض يوصل بالقرض الى البيع وقد
وجد في الاحاديث ما يدل على المنع من ذلك فحمل ذلك اللفظ على الجواز ما لم يكن

القرض يوصل به توفيقا بين اللفظين كما ان كثيرا يطلقون
جواز العارية والهبة ولا يلزم من اطلاق ذلك جواز اشتراط
احدهما في عقد القرض واما الاستدلال بقوله ع الا ان تكون
تجارة فنقول منع ليست في الفاظ العموم فهو اذ التقدير
الواجد ثم نقول الجواز مشروط بكونه ليس باطلا فلا يثبت الحكم حالم
يثبت الباطل ويثبت النزاع ولو قال الاصل عدم كونه باطلا قلنا
والاصل بقاء المال على ملاكه ثم نقول التجارة مشروطة بالتراضي ونحن
نفرض امتناع المقترض من التسليم وقت المطالبة فلا يتوقف الرضا
واما الاستدلال بالاثار الدالة على جواز جر النفع بالقرض فضعيفة رواية
بن بكير وهو ضعيف ورواية ع طريقها بن فضال وهو فطحي وحاية
موقوفة فلم يبق الا رواية محمد بن مسلم ومعارضة بالروايات التي
بريدها الخصم واما رواية عبد الملك فانها عرية عن بيان السؤال
فلعل المجيب سمع لا يجيب لعلمه انها اذا اسقطه واما رواية محمد بن اسحق
بن عمار فتضمنا وجوها احدها ان يكون الناهر ثمن الدور لان للدار
ويكون جنسه الثاني ان نقول لو سلمنا لما سلمنا ان موضع النزاع لان
البحث فيما اقترض بحيث لا منطوعا به الا فيما باع لسوء حر دينا حالا
ولو قال فان محمد بن اسحق بن عمار روى ما يدل على صورة النزاع وهي

فقه

فقه فانه اجاز ان يقرضها مائة الف وستمائة وشاة بعشرة
الاف درهم سنة او شهرا فنقول عن ذلك اجوبة احدها ان الرواية لم تثبت
اذ لم ينقل في كتب محمد المذكور والثاني انها تضمنت واقعة مخصوصة
فلا عموم لها الثالث ان نعارضه بما رواه يعقوب بن شعيب وهو قوله
فان كان بغيمة لكم معروفا فلا باس وان كان انما يقرضه من احدانه
يصيب فلا يصلح واما الاستدلال بكونه شرطا لانفع منه الكتاب
والسنة فنقول لا نسلم بل الكتاب ما منع منه والسنة نهيا وسنذكر ذلك واما الاستدلال
بالاصل فنقول كنا ان الاصل الحل فالاصل حرمة مال الغير فيتقدم الاستناد
من الاقامة على ذلك الشرط يلزم الحرمة ولانا نتمسك بالاصل مشروط
بعدم المعارض الشرعي وقد وجد المعارض وبهذا يستدل به الخصم قوله لها
ولانه الالتزام قلنا لا نسلم فان الانسان لو التزم نفقة عالم يدل
الشرع على لزومه لما لزم واما التحريم فيمكن ان يحتج له بوجوه الاول
الهيع بالمحاباة نفع وهو مشروط في القرض فيجب ان يكون حراما اما انه
بيع فلان النفع هو ما يؤدي الى السرور وفائدة مفقوده ونحن نتكلم على
هذا التقدير واما انها مشروطة في القرض فلان الشرط هو العلامة شرط لهم
اشتراط الساعة وكل علامة يدل الانسان وجوده فهي شرط فاذا كان
التقدير انه اقرضه ليبيعه لاجنبي عاد القرض بالاول الى ربح في مقابلة القرض

فقد صار علامة بينهما على القرض فيكون شرطا ولا نعني ان الشرط
عبارة عن التلفظ بقولك شرطت كذا فان هذا اللفظ فاسد وانما
قلنا انه اذا كان كذلك كان حراما لقوله وحرم الربا والربا هو الزيادة
الى لا عوض لها ومعلوم ان اشتراط المحاباة نفع لا عوض له فيكون
ذلك ما رواه محمد بن قيس قال سئل ابو جعفر عليه السلام عن الاشتراط
عليه السلام اذا جر القرض نفعا فهو ربا الا ترى لفظ الربا يدل عليها
ما يدل على لفظة البيع لانا نجيب بوجهين احدهما ان نقول عليه التحريم
في كل صورة فرضت من الربا كونها ربا فيكون التحريم عام كالفظ
الثانية والثالثة بينهم من العموم فرجعنا فيه الى العلم بحكم كونه ربا
وقد فهم التفهيم بالقرينة كما قدمناه اولا الثاني ان نقول اجمع المسلمون
ان كل ما صدق عليه انه ربا يجب ان يكون حراما وقد صدق على هذا
كونه ربا فيجب ان يكون حراما ولا نعني بالربا الا اسم شرعي فلا حاجة بنا الى
الشرع وقد ورد ان الربا بمكة الدرهم بدرهمين وفي رواية بالكيل
والموزون منتفيا لانا نمنع ذلك بل هو اسم للزيادة مع عرف
لغة وعرفا عاما فان الاصل عدم النقل والتغيير الاول سمعا وكذا اجماعا
اذ لا شرط في التحريم بيع المثل بمثله والتغيير الثاني يحصل البيع لان القرض
يحرم فيه اشتراط الزيادة وان لم يكن مكيلا او موزونا كبيضتين

ولو شرط وتوثيق وتحريم الزيادة لا يشترط فيه ان يكون من جنس المزيد
الوجه الثاني ما رواه يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن الرجل يسلم في بيع عشرين دينارا وليقرضها صاحب
السلم عدة دنانير او عشرين دينارا قال لا يصلح اذا كان قرض يجر المنفعة
لا بأس اذا تبايعا على المنفعة لم يكن المنفعة محرمة بالقرض قلنا البيع
محرم لاجل القرض الى المنفعة فيكون القرض جارا لهما احدهما بالاصل
والآخر بالبيع على ان البيع نفسه يعود نفعا وهو محرم بالقرض وقد روى
يعقوب بن شعيب الحذاء قال سألته عن الرجل يأتي خربته وخليطه يستفضل منه
الدنانير فيقرضه ولولا انه يصيب عليه لم يقرضه فقال ان كان سرورا فيما
بينهما فلا بأس وان كان انما اقرضه ليصيب عليه فلا يصلح الشيء
ما رواه محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام ولا يأخذ احدكم ركوب دابته
ولا عاريته متاع شترط ان اجل قرضه وورقه والمنع عام فهو شامل لمنع
التوصل بالقرض الى العارية سواء كان باشتراط محاباته او مطلقا
عملا باطلاق اللفظ الرابع رواية خالد بن الحجاج قال جاء الربا من قبل
الشروط وانما افسده الشرط لا بيع هذا البين بشروط لانا نقول
كل ما ينتفع به المقرض فهو مشروط فطعن اهل مسلم رواية الوليد بن صبيح
عن ابي عبد الله عليه السلام قال الذهب بالذهب والفضة بالفضة

والفضل بينهما هو المنكر لا يقع عند البيع لانا نمنع ذلك الفضل من
الزياده من جنسه او غيره في احد العوضين بقدر ما لو جاز شرطه في البيع لم يجز شرطه
في القرض لجاز اشتراط الهبه والعاريه لان كلا واحد منهما عقد
لو انفرد لافاد الحل ومع اشتراطه في القرض يحرم فالمقط الدال
على تحريمه كما تناوله مذين الموضعين تناول موضع النزاع و
السابع ان يقال اختلف الروايات في المنع والجواز فيجب الاحتياط
دفعا للضرر المظنون المستفاد من الاحاديث المانعه ولنذكر ما
يمكن الاعتراض به اما الاستدلال بالايه فنقول لانا نمنع ان اشتراط
المحاباه في القرض ربا بل هي زياده قلنا مسلم لانها زياده غير
ماليه ولا متقومه بالمال فلا يوثر في التحريم ولو قال هي وان لم
تكن ماليه لكنها تقع زايده على القرض قلنا مسلم لكنا نمنع ان كل
نفع ربا واستدلاله برواية محمد بن مسلم فيتس تضعف من حيث جهالة
جهالة محمد بن قيس فانه من اصحابنا من عده من الصفه ومن ضعيف
ونحن فلا ندري على اعتبار اليه هو الضعيف وما روي من ان القرض
اذا جر نفعا فهو ربا بقرينة ابي الجارود وهو ضعيف ايضا
ولو ادعى اشتهار ما عارضناه برواية محمد بن مسلم واما رواية
يعقوب بن شعيب فمعارضه برواية محمد بن مسلم واما الروايه

المقنعه

المقنعه لقوله ولا تاخذ ركوبه دابه ولا عاريه متاع لاجل قرض يقرضه
قلنا روى ذلك محمد بن قيس وقد بينا وجه التوقف فيه وما رواه خالد
بن الحجاج فانا نحمل حال الراوي مع انها محتمله وما رواه الوليد بن
صبيح فانها صريحه في المعارضه ولو احتمل القرض لكان احتمالا ضعيفا
واما قوله لو شاع اشتراط المحاباه لشاع اشتراط الهبه والعاريه
قلنا لا نسلم في الدليل على بطلان اللازم فان احتج بالروايات
السابقه في اشتراط ركوبه وعاريه المتاع لاجل القرض اجبناه
بما اجبناه اولا ان جهالة الراوي وان ادعى الاجماع تحريمه في غير سلمه
لا يلزم من تحريمه في موضع الاجماع تحريمه في غيره واما الاستدلال
بالاحتياط فضعيف جدا لانها يلزم اعتماد تحريم ما لا نعلم تحريمه
ولانه منع للمسلم في مال يجوز ان يكون ملكا له ونقول الاحتياط يلزم من
عدم الدليل الدال على التحليل ومع وجوده والدليل موجود وهو اما
اصلا الحل او احد الادله السابقه واذا عرفت هذا فالحق ان ادله
الفريقين غير ناهضه بالمقصود ولا تنطوي البهان على الاحتمال وينبغي ان
يكون البحث في الاخبار المتعارضه على صورة النزاع وهو اذا
اقرض الانسان غيره مالا يبيح عليه القرض لاربا منتظرا به بل ربحا
يبنيه على القرض سواء كان ما بنى على القرض من النفع بواسطة عقد او

بجوا عنه فانه في كلا الحالين نفع مشترط وقد عرفت ان اباحة ذلك
روايات مطلقة لكن ضعيفة عدا روايه محمد بن مسلم وبالغير روايات
لكنها ضعيفة الدلاله عدا روايه يعقوب بن شعيب التي مضمونها
ان الرجل ياتي خريفه وخليطه يستقرضه ولولا انه يصيب عليه لم يقرضه
فقال ان كان موفقا بينهما فلا باس وان كان انما يقرضه مخافة
ان يصيب عليه لم يصلح وعند ذا يجب ان يلتزم احد امرين اما تنزيل
روايه محمد بن مسلم على الجواز وروايه يعقوب بن شعيب على الكراهه
توفيقا بين الروايتين واما تنزيل روايه الجواز على النفع المتبرع
به دون الملتزم به في عقد القرض بناء على التفصيل الذي رواه
يعقوب بن شعيب وهي اقرب الى الجمع من الاول لان الاول تغليب اطلاق
كل واحد من الروايتين والآخر عمل باحد الروايتين على وجهها وتفصيلها
والكلام بالتفصيل اولى المسئله الثامنه نكاح المتعه النكاح بعقد
فسمان دايم ومنقطع والاول لا خلاف فيه والثاني فيه الخلاف
والذكر عليه فيما والامامية القولون باباحته وعن نذكر ما يحتج به كل
واحد من الفريقين اما القائلون باباحته فلهم مسالك الاول قوله
تع واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين
فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فريضه والاستدلال بالايه

من وجهين احدهما ان المتعه في الشرع اسم للنكاح المنقطع فيجب صرف
لفظ الايه اليه مراعاه لجانب الحقيقه الشرعيه واما قلنا ان المتعه
في الشرع لذلك اما اولا فلان هذا المعنى هو الذي يسبق الى الاذهان
اهل الشرع عند قول القايل تمتع بامراه واما ثانيا فبالاستعمال
لان الناقل روى عن علي عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه واله
انه قال استمتعوا من هذه النساء وعن عمران قال انزل رسول الله
صلى الله عليه واله المتعه ثلاث ايات وعرفنا المراد من اطلاق اللفظ وهو دلالته
الحقيقه الوجه الثاني في الاستدلال بالايه انا نقول لو لم يرد المتعه
لزم اما ارادة الحقيقه اللغويه واما العقد الدايم اما الحضار اللوازم
اما اولا فبالثاني السالم عن المعارض واما ثانيا فباتفاق الخصم
ولانه لو لم يردهما ولا احدهما مع تقدير ارادة المتعه لزم اما
خلو اللفظ من فايده او اراده ما لا يجوز ارادته من اللفظ وكلاهما
باطل محالان واما بطلان كل واحد من القسمين فلان ارادة الحقيقه
اللغويه يلزم منه احد امرين المهر اما وقت الاستمتاع وهو باطل
بالاتفاق وارادة العقد الدايم حملا للفظ على مجازه اذ لا يسبق
العقد الدايم نفسه والاصل عدم المجاز ويؤيد ارادة المتعه
قراءة ابن عباس وابي بن كعب وسعيد بن جبير فما استمتعتم به منهن

الى اجل مسمى وهو صريح في المتعة فان قيل لانسلم ان المتعة اسم للعقد
المنقطع وظاهر انه ليس كذلك فانه في اللغة كل انتفاع والاصل عدم
النقل قلنا ثبت ذلك فالعقد الدايم يحصل به الانتفاع فانه مراد
العاقد وكل محصل لمراده يحصل له المتداول وكل لذة تنفع وح
يصح اطلاق المتعة على الدايم بهذا الاعتبار وبالجملة يتبع اختصاص
هذا اللفظ بالعقد المنقطع فلا بد للخصم من الدليل سلمنا ان المتعة اسم
للمنقطع شرعا لكن لانسلم ان المراد بالاستمتاع المتعة فمن اين انها اشرف
وضع الاستمتاع لما وضع المتعة فقوله في الوجه الثاني لو لم يرد العقد
المسمى منه لزم اما ارادة الموضوع اللغوي او العقد الدايم قلنا
لانسلم الحصر فلم لا يجوز ارادة الامرين او غيرهما او احدهما مع
ثالث اذ الاحتمالات متعددة سلمنا الحصر فلم لا يجوز ارادة الاكثر
او غيرهما او احدهما مع ثالث اذ الاحتمالات متعددة سلمنا
الحصر فلم يجز ارادة الموضوع اللغوي قوله يلزم توقف ابنا
الى الاجل على الانتفاع وهو ممنوع بالاجماع قلنا الاجماع على ان
الاجل لا يستحق الا بالدخول فيكون التعليق على الالتذاذ حاله على
محل لا استقرار وبقوله لا يجتمعان يعني ارادة الاستمتاع بقوله
واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله وقوله اذا قمتم الى الصلوة

فاغسلوا

فهم

فاعلموا سلمنا انه لا يريد الموضوع اللغوي فلم لا يراد مجازه فان
قال يلزم عموم المراد على تقدير عدم القرينة اذ لو فهم المراد
دون القرينة كان حقيقة لا مجازا قلنا انما يفهم بالقرينة والقرينة
موجوده لانه اذا ثبت ان الحقيقة غير مراده وجب حمل اللفظ على المجاز
صونا عن الالغاء ومنع حمله مجازا انه اراد بالعقد الدايم لانه
سبب لحل الوطي الذي يقع به الاستمتاع حقيقة وقد اطلق اسم
الشيء على سببه سلمنا انه لا بد الحقيقة اللغوية لكن لا نسلم انه مجاز
فلم لا يجوز ارادة الدايم قوله لانفهم ذلك من اطلاق اللفظ اذ لا
يقال تمتعت بغلامه ومريد ابتياع العقد الدايم من غير دخول
ولا ابتياع قلنا نمنع ذلك بل كما يتبع المنقطع شغل ما يحصل به من
الاجهاد وكذا الدايم وما ذكره مع قراءة جماعة القراء كما مر
تلك الجماعة فقد انكره الاكثرون ولو كان ما ذكر حقا لقلده
الفضلاء والمتبحرون من القراء واطلع الناس له دليل على
سد يده ثم نقول رواية المنكرين لا تثبت بمثلها القرآن اذ لا
يثبت الا المتواتر فلا يثبت به حكم ثم نقول تنزيله على العقد الدايم
اولى لان صدر الآية دال على انتفاء الاحصان والمتعة لا تختص
اجابوا عن ذلك بان قالوا قوله لانهم ان المتعة في الشرع اسم للعقد

الموجل قلنا الدليل على ذلك النقل والاستعمال اما النقل فظاهر فان
الفريقين يذكرون تحريم المتعة او تحليلها وتقصرون في اللفظ
بناء على فهم المراد منها مجرده ولا معنى للحقيقة الا ذلك واما الاستعمال
فان هذا المعنى موجود في موارد استعمال لفظة المتعة فتكون حقيقة
دافعا للاشتراك والمجاز قوله العقد الدايم يحصل به الانتفاع
فيسمى متعة بذلك الاعتبار قلنا قد بينا ان هذه اللفظة عند الاطلاق
يفهم منها المتعة وهو النكاح المنقطع فلو كانت دالة على القدر المشترك
بينهما لم يفهم احدهما على الخصوص الا بقرينة وقد بينا انتفاء
ذلك ثم نقول لو صح ارادة الدايم لانه يحصل به الانتفاع لصح ارادة
المنقطع ايضا بهذا الاعتبار لان الكلي مقوم للجزء فهو يوجد معه
فاذا وضع اسم الكلي على احد نوعيه بالطافة لزم وقوعه على الاخر
والا لزم الترجيح من غير مرجح قوله سلمنا ان المتعة اسم للنكاح
الموجل لكن لا نسلم الاستمتاع كذلك قلنا الدليل على ان الاستمتاع
استفعال من استمتع المرادف لتمتع والاسم المتعة يثبت
هذا بالنقل واذا ثبت المتعة اسم للموجل كان الاستمتاع كذلك
قوله لا نسلم الحصر قلنا قد بينا ذلك قوله لم يجز ارادة الموضوع اللغوي
قلنا قد كان يلزم تاخير البيان الى وقت الحاجة وهو متفق على انه لا يكون زيد

الاستمتاع

الاستمتاع لبيان استقبال المدة فلم تقع عن الاية للاستقبال
لو جرت الاية قوله ما المانع ان يريد به العقد الدايم ويكون مجازا
لغويا لكونه سببا للاستباحة المقاربة للاذة قلنا المجاز على خلاف الاصل
قوله المقتضي موجود وهو عدم ارادة الحقيقة قلنا قد بينا ان القرينة
موجودة في الجملة قلنا هذا صحيح لكن يلزم من مجموع قول الفريقين انه
كان مشروعا ثم نسخ بعضهم النسخ فحصل من الاجماع ثبوت الحكم الرابع
دون النسخ لان المجهود يدعون النسخ وهو غير متحقق الا مع الشرع
السابق فوله النقل المشهور دال على النسخ قلنا سنبين ضعف
ذلك النقل ولانه لا يفيد الظن فكيف اليقين الموجب لنسخ المتيقن
المسلك الرابع لهم قالوا المتعة منفعة تتوق اليها النفس فلا تحل
فيها ضررا عاجلا ولا اجلا فيجب ان يكون مباحة اما كونها منفعة
فظاهر واما عدم العلم بالضرر فلوجهين اما اولا فلانا نتكلم على هذا
التقدير واما ثانيا فلان لو كان هناك ضرر لكان اما عقليا واما
شرعيا اما العقل فلم يحكم فيما اولا فيما ثانيا فلا اتفاق واما ثالثا فلانا
واما الشرع فلو كان لاحد هناك لظهر وشهر على ضعفه وانه
غير دال على مرادهم واما ان كان كذلك كان مباحا فلم يجز اما اولا
فلما ثبت من ان الاصل الاباحة واما ثانيا فلما اجاب لان المانع انما منع

استناد الى ما تمسكوا في النسخ فلو لم نسلم صحته لقلنا ما قلنا وسيظهر
تحقق الاتفاق اما عندنا فظاهر على كل حال واما عند الخصم فعلى ذلك التقدير
المسلك الخامس لهم قالوا المقتضي لملك البضع في صورة الدوام موجود
في صورة النزاع والعارض لا يصلح مانعا فيثبت ملك البضع في صورة
النزاع وانما قلنا المقتضي لملك البضع في صورة الدوام موجود منا
لان المقتضي لملك البضع منا هو العقد المشتمل على الايجاب والقبول
الصادرين من اهلية في محله وانما قلنا ان الواقع عقد فلان العقد اسم
عقد الحبل او من عقد الضيعة وكلاهما ثابت فيه الايجاب والقبول
والاهلية المحلية ثابتة ايضا لانا نتكلم على هذا التقدير فانا قلنا ان
ذلك هو المقتضي لملك البضع اما اولا فلقوله واحل لكم ما وراء ذلكم ان
تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين ولا حصان ممكن ولا حصل
من التزويج واحصان الرجل لزوجته غير محصن ولا يتحقق الامر ملك
البضع واما ثانيا فلان ملك البضع في صورة الدوام حادث فلا بد من
سبب ولا سبب ظاهرا سوى الايجاب والقبول الواقعين على
الوصف المذكور بيانه انا نعلم بالضرورة ان الحادث لا عن مؤثر
باطل ولا يجوز ان يكون له سبب غير معلوم لنا ان نقول هذا مستند بالعلم
بالاسباب والمسببات انما يطرد فيما العلم باستناده الى مؤثر

الاخره

الاخره عند تجدده ووقوعه بحيث لو لم يكن مفيدا منا لما كان
مفيدا منا كما انا نقول ملك البضع يثبت بهما بالبينة والعقد
وينتقل عند تقدير استنابته والمراد من الغاية او ملزومها والا فما
علت العلل ولا تحققت التجربة او مستند الى الدوران فاذا ثبت
ان المقتضي موجود في العارض منا لا يصلح رافعا لحكم المقتضي لان
العارض انما هو شرط للاجل وهو غير منافي لوجوب احد هما ان شرط
الاجل انما يكون رافعا اذا كان ملاقيا ان لا يكون وكيف كان لا يكون رافعا
اما بتقدير ان يكون لازما فظاهر واما بتقدير ان لا يكون لازما فلا
يكون مؤثرا في العقد كالفسوخ التي اشترط فيها الدوام وكما شرط
ان لا يتزوج عليها ولا تتسرى فيخلص المقتضي صافيا عن معارضة المعارض
ثم نقول برة النكاح حل الوطء فهو عقد معاوضة على منفعة وملك المنفعة
غير مقدور في كثير منها فيها اذا النزاع جهالة فيقتضي بالاجل انتفاء
الجهالة الكائنة لعقود المعاوضات فلا يكون ما بين في الجهالة من عمر
العقد رافعا للتزيه فان قيل لا نسلم ان المقتضي لملك البضع في صورة
الدوام موجود في صورة النزاع قولكم المقتضي هو العقد المشتمل على الايجاب
والقبول الصادرين من اهلية في محله قلنا لا نسلم الاهلية والمحلية لكن لا نسلم
وجود العقد في صورة النزاع فان قال العقد هو اسم للايجاب والقبول

مقتضاه ذلك وظاهر انه ليس عباره عنها لانه لو كان اسما لها لزم تخصيص
العموم بالاجابة والقبول بوجدان ولا يفيدان الملك كالنكاح
الشفعة فلا يدان يكون اسما لشئ آخر او لهما مع زياده وح لا نسلم
حصول ذلك البيع في صورة النزاع سلمنا ان العقد عباره عن الايجاب
والقبول لكن لا نسلم كونه مقتضيا لملك البيع قوله العقد وسيله الى
انتفاع الاحصان قلنا حق لكن لا يلزم من اباحة انتفاء الاحصان
عموم الانتفاء وهذا لانه لفظ مطلق فيصدق بالجزء والكل قوله في
الوجه الثاني يجدد ملك البيع عند تجدد العقد فيلزم ان يكون مقتضى
له قلنا سلمنا تجدده عنده فلم لا يجوز ان يحكم بتجدده به واما المانع
ان يكون العله يعلمها الله سبحانه مع معلم او وجه تخصيص ذلك العقد او
نقول كما تجدد عند تجدد العقد يجدد مع تقدد الدوام فلم لا يكون
ذكر هذا المقتضى اوجز امنه قوله في الوجه الثالث اذا ملك البيع مع
العقد وجودا او عدما والمدار على الاثر قلنا لا نسلم ولما المانع
ان يكون ذلك اتفاقا قال يمنع الا الشرع حكم بهما لا لكونه احدهما على
فلا يلزم من وجود احدهما في صورة (خ) وجود الآخر قوله لو لا ان
يكون المدار علة الاثر لما عمت العلل وح لا تحققت المجوبات قلنا
لا نسلم ان المعلول يساعد مجرد الدوران بل عند الدوران المتكرر

المفيد

للبيقين وللتكرار اثر في افادة اليقين ولم يحصل لكن منائم الدليل
على ان المدار لسببيه وجود الاثر مع البنوة وانتفائها معها
وليس احدهما علة للآخر وكذا القلب والبعد سلمنا ان المقتضي
لملك البيع في صورة النزاع هو العقد لكن بلفظ التزويج او الانكاح
لا بلفظ البيع فلا يتحقق ما فرض في صورة الوفاق في صورة النزاع
ثم نقول المقتضي هو العقد مطلقا او العقد المطلق الاول يمنع والثاني
لزوم تخصيص مخالفة المقتضي في موضع التخلف والثاني مسلم لكن الاطلاق
قيد فلا يلزم من ثبوت الحكم مع ذلك القيد ثبوته مع تجرده او نقول
كما ثبت ملك البيع بسبب الوجود العقد ثبت مع تجرده عن ذكر الاصل
فيكون الحكم مشروطا به كما كان مشروطا بالعقد فيكون اما جزء العله
او شرطا وكيف كان يلزم عدم الحكم عند عدمه سلمنا ان المقتضي لملك
البيع في صورة الدوام موجود في صورة النزاع لكنا لا يجوز ان
يكون ذكر الاجل منافيا وظاهر انه منافي لان فايده النزوجيه السكون
الى الزوجه والطمانينه الى صحبتها ولا يتحقق ذلك مع الاجل اذ لا طمانينة
قوله اما ان يلزم الشرط واما ان لا يلزم قلنا لا يلزم قوله يخلص المقتضي
صافيا عن المانع قلنا حتى يكون ذكر الاجل اسقط الشرط بانفراده
او اذا كان سقوطه تبعا لبطلان العقد الاول مسلم والثاني ممنوع ولم

فلا نركب سقوط الاجل لبطلان العقد ولا يثبت المقتضى بدون شرطه
الاجل اما ان يكون لازما او لا يكون وكيف كان لزم ان يكون
منافيا اما تقدير ان الملزم فلانه يكون تنزيلا للعقد بانقضاء ومو
دليل المنافاة وان لم يكن بطل العقد لعدم رضى الزوجين به قوله عقد
النكاح تم به ملك المنفعة فيكون ذكر الاجل ابطالا له قلنا لا نسلم
ان تجريد العقد عن الاجل يضمن جهالة ومنا لان المهر في مقابلة ملك
البضع وليس بطل واحد وملك البضع موثرة العقد والجهالة في احد العوضين
لعيد ذلك انما موبالعقد المقتضى لملك الاستمتاع كالانتفاع بالبيع
والجواب قوله لا نسلم وجوب العقد في صورة النزاع قلنا قد بينا العقد
مشتمل على عقدت الحبل وحبس العقد في صورة النزاع قد بينا العقد
او عقدت الخمر وكل واحد من الاشتغالين موجود في صورة فيلزم
وجود المشتق فيها قوله لو كان العقد اسما للايجاب والقبول لا تعين
من الاول والمحل لزم التخصيص حينئذ قلنا لابد من احد امور اما كون
العقد عبارة عن الصيغة او عن تملك البضع او عن لازم لهما او لاحدهما
لانه لو انتفت الاقسام لما تحقق العقد بمعنى له وانها كان في صورة الالتزام
لزم ثبوت حكمه في صورة النزاع لانا نتكلم على تقدير وجود ذلك المفروض
في الصورتين قوله لو كان العقد اسما للصيغة لزم التخصيص قلنا العلم

يكن اسما لزم النقل لاشتراكهما على خلاف الاصل قوله لا نسلم كون
العقد مقتضيا لملك البضع قلنا قد بينا ذلك بالوجوه الثلاثة قوله على
الاول انتفاء الاحصان لا عموم له فلا يتناوله على اليقين قلنا هو
وان لم يكن عاما فهو مطلق اذ الفعل مع ان في تاويل المصدر والحكم المعلق
على المصدر المطلق يثبت حيث يثبت فيكون التعليل دليلا على اقتضاء
قوله على الوجه الثاني سلمنا ان ملك البضع يحتمد عند العقد لكن لا نسلم
ترتيبه عنده ان يكون به قلنا اقتران كل حادث الى موثر لم يعلم
حادثا من العقد وجب اضافته والا لزم منه تعليق الحكم المعلوم بالمظنون
على ما لا يعلم بعلوم قوله لم لا يكون معللا بمصلحة او وجه يخص عقد الدوام
فلا يثبت في موضع آخر ما لم يعلم بذلك المصلحة او ذلك الوجه قلنا عن ذلك
جوابان احدهما ان ذلك استناد الى ما يعلم الى ما لا يعلم والاصل عدمه
ولان التمسك بسبب ابوا العلم بالاسباب الشرعية حتى
على النكاح والجمع بين الفعل يستدعي امكان الوسيلة اليه والنكاح المحلل
لا يمكن فيه الاباحة فلو لم يكن الوسيلة معلومة لزم التكليف بما لا يعلم
طريق الوصول اليه قوله على الوجه الثالث ان المراد علة التاثير قلنا
قد بينا ذلك قوله ما المانع ان يكون الشرع حكم بملك البضع عند ايقاع العقد
في صورة الوفاق لكون العقد مقتضيا فلا يثبت في صورة النزاع ما لم يتحقق

مثل ذلك الحكم قلنا لو لم يكن العقد وسيلة لكان الامر بابقائه عبثا
لا يقال لم لا يكون له فايدة وان لم يعلم المكلف لانا نقول نحن نعلم
مقاصد الشرع ان العقود وسايل الى ثمراتها وانه لا وجه لهذا الا
كونها وصلة فسقط الاحتمال قوله ع الاستدلال انما يكون المراد عليه
الزايد لانسلم انا على التعليل ابو اب التجريد يجوز الدور ان
بالدور ان المنكر المفيد اليقين قلنا قد يحصل العلم فيما ينكر
كالعلم بان الجرح علة للموت اذا وقع عقيبه كالعلم بان الذي حدث
عن شرب الماء اذا وقع عقيبه والطريق الى ذلك العلم الاخذ به
عند تجرده مطردا قوله الابوة توجد البنوة وليس احدهما علة الاخر
ولكنا القرب والبعد قلنا ما دام لم يكونا من باب العلة والمعلول
من باب المتلازمان وهو نكتفي في الاستدلال بمثل ذلك وهو الحكم
حل البضع مع ايقاع العقد سواء كان احدهما او مقتضيا او ملازما
قوله سلمنا ان المقتضي هو العقد لكن بلفظ التزويج او الانكاح لا بلفظ
المتعة قلنا عن ذلك جوابان احدهما ان نفرض وقوع العقد في
الصورتين بلفظ الانكاح والتزويج فان كان المحقق هو المذهب
ان لفظ المتعة ليس شرطا والثاني ان نقول احد الامرين لازم وهو
اما ان نفي الكتابة عن الدوام بالمتعة واما ان لا نفي وكيف كان وجب

الحكم بصحة العقد اما بتقدير ان يكفي به شرعا في صحة العقد بلفظه كما
صح بلفظ التزويج لورود في القرآن المجيد وان لم يصح ان
يكفي به عن الدوام ح يكون دالة على جواز نكاح المتعة بالاية قوله
الاطلاق يفيد العقد العدمي لا اثر له اذا العدم لا يكون علة ولا
جزء علة ولا شرطا لان العدم لا يؤثر في الاشياء الحادثة قوله
لم لا يجوز ان يكون ذكر الاجل منافيا وظاهر انه منافي لان فائدة
الزوجية السكون الى الزوجة والطمانينة ولا يتحقق ذلك مع التاجيل
قلنا لانسلم ان المراد بالزوجية منحصر في السكون بل لم لا يكون المراد
منه الاستمتاع وظاهر ان الامر كذلك لما سنبين قوله في الغالب ولو
سلمنا ان المراد منها السكون لم سلمنا انه لا يتحقق مع الاجل خصوصا
اذا كان منقطعا ولا قوله لانسلم ان ذكر الاجل غير منافي قلنا قد بينا
ذلك فانه ان لم يلزم خلف المقتضى صار قوله متى يكون كذلك اذا
سقط الشرط تبعا لسقوط العقد ام اذا سقط منفردا قلنا لم
لم يكن بينهما منافاة يلزم من وجوده بطلان العقد قوله لو سقط
لبطل العقد قلنا لانسلم لان مع شرطه بقي العقد سليما عن المبطل
والمقتضي اذا كان موجودا لزم الحكم لمقتضاه الا مع العلم بالمنافاة
فالتقدير تقدير عدم العلم بالمنافاة المقتضي للسقوط قوله المعارضة

الشرط اما ان يكون لازما واما ان لا يكون قلنا لم يكون قوله يلزم المنافاة
قلنا لانسلم وسنده لان زوال العقد عند انقضاء الاجل لمنشأ ال
من مقتضى العقد لا من منافاة الاشتراط قوله على الوجه الثاني
ثمرة النكاح ثمرة النكاح ملك البضع فلا يكون عدم الاجل مجهلا
لثمرته قلنا المعلوم ان ملك البضع معناه حل الوطء فالمراد من
النكاح ملك منفعة قوله المعارضة على ملك البضع ووطء واحد قلنا
لانسلم والذي يظهر ان استباحة الوطء ثمرة العقد والمهر في
مقابلتها وان استوفى بالوطء لواحد شرعا واما القائلون
بالتحريم فانهم احتجوا بالنص والاثر والاجماع اما النص فوجوه
الاول قوله تع والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم
او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك
هم العادون والمستمتع بها ليست زوجة ولا ملكا الثاني ما رواه
عبد الله والحسن ابنا محمد بن علي عن ابيهما عن علي عليه السلام ان
رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن لحوم
وما رواه محمد بن كثير عن ابيه قال شكوت العزبة في حجة الوداع
فقال فاستمتع من هذه النساء فاين الاذن بجعل بيننا وبينهن
اجلا فقال عليه السلام احصل بينكم وبينهن اجلا فتزوجت امراة وكنت

عندنا ثلث الليلة ثم غدوت ورسول الله صلى الله عليه وآله قائم بين
الركن والباب وهو يقول ايها الناس اني كنت قد اذنت لكم في الاستمتاع الا وان
الله قد حرمها الى يوم القيامة فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيلها ولا تاخذوا
مما آتيتموهن شيئا واما الاثر فما روي عن عمر بن الخطاب انه قال ان
رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن المتعة ثلثا ثم حرمها والله لا اعلم ان
رجلا تمتع وهو محصن الا رجمته بالحجارة الا ان يأتي باربعة شهداء
ان رسول الله احلها بعد اذ حرمها واما الاجماع فلانه متفق الا من شذ وفيها
الا مصار على اختلاف الاعصار لا اعتبار لخلاف من خالف عن ابن عباس وابن
مسعود لانا نقول اما ابن عباس فقد صح عنه انه تاب عن ذلك عند احتضاره
واما ابن مسعود فلم يثبت الرواية عنه فلا تقدح في الاجماع بالاحتمال
اجاب الاولون بان قالوا اما الآية فلا نسلم دلالتها على موضع النزاع فانه
المتمتع بها ليس زوجة قلنا لانسلم بل هي زوجة اما عندنا فبالاجماع واما
عند الجمهور فبالرواية التي استدلوا بها على التحريم عن سبرة فانه قال
تزوجت امراة ومكثت عندها ثلث ليال ولو كانت محصنة لاحصنها
المشترط في ثبوت الرجم وليثبت لها النفقة والميراث ولحقها حكم اللعان
والايلاء والظهار والازم تخصيص الادلة الدالة على تعلق هذه الاحكام
بالزوجات لانا نقول عن ذلك جوابان احدهما التزام هذه الاحكام عشكل

بالعموم وبه يجاب عن بعض الاصحاب ان قول الراوي حكم رسول الله صلى الله عليه وآله بكذا
الاحكام الا ما يعتقد كونه دلالة على التخصيص فان ثبت ذلك والا كانت
تلك الاحكام ثابتة ثم نقول كل واحد من تلك الاحكام قد سقط مع
الزوجية الدابة ولا قبح في تسميتها زوجة فان الميراث قد سقط
مع الرق والقتل والكفر مع ثبوت الزوجية وانما لذلك لا يثبت الاحصان
قبل الدخول بالزوجة وتسقط النفقة بالنشوز ولذا لا يثبت
اللعان بين الحر والامة والمسلم والكافرة على مذهب كثير من الجمهور
وكما حكى الجمهور تلك العمومات لوجود الدلالة وكذا منا واما سقوط
حكم الطلاق في النكاح المنقطع فلان الفرقة تحصل بانقضاء الاجل
او هبة الزوج بقية المدة ولا ضرورة الى شرعية فيها واما الخبر
المروي عن علي عليه السلام بالنقل المتواتر فاجابوا عنه من وجوه الاول
انا نعلم من علي عليه السلام بالنقل المتواتر بطريق اهل البيت
عليهم السلام بخلاف المتعة ومن المتبعين انه عليه السلام لا يروي عن النبي
عليه السلام ما يخالفه هو وفضلاء اهل بيته مثل الصادق والباقر والكاظم
والرضا عليهم السلام الوجه الثاني لو سلمنا الرواية احتمال ان يكون
النهي مختصا بذلك اليوم لاقتضاء مصلحة اقتضت المنع ويكون ذلك
المنع على وجه الكراهة لا التحريم الثالث حيز شيوعه دل على الاذن

ومن حجة الوداع والخبر المنسوب الى علي عليه السلام في يوم خيبر
وحجة الوداع متاخرة عن عام خيبر فلو كان النهي المذكور لقلة عليه السلام
على التحريم لزم نسخها مرتين ولا قايل بذلك بل بالجملة فان خبر سبرة
يرفع النهي الذي تضمنه خبر علي عليه السلم فسقط الاحتجاج به واما خبر
سبرة فالجواب عنه من وجوه احدها الطعن في السند الثاني ان
الفاظه مختلفة فتارة يقول فكنت عند ذلك بين ان وتارة يقول فلم
وتارة يقصر على ان النبي عليه السلام قال فمن كان عنده منهن فليخل
وفي اخرى يقول انها محرمة الى يوم القيمة واختلاف الرواية الواحد
دليل على اضطرابه نقل الثالث انه معارض بالاحاديث المروية
عن الائمة عليهم السلام عن النبي صلوات الله عليه بالاباحة الى يوم القيمة
خبر واحد في امر تعم به البلوى ومن شانه الظهور لو وقع فاختصاص
واحد من الصحابة برواية مطرقا لتهمة الخامس انه مخصوص بعموم
القرآن المجيد وبقوله فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فريضة
به الاستمتاع سواء كان الاستمتاع مختصا به او لم يكن ولانه عقد لانتفاء
التعيين فيجب المهر بالوطء بخصصه هذه الطريقة فتكون
مطرحا لما تقدر في الاصول من ان خبر الواحد لا يخص عموم الكتاب
العزيز والمنقول عن فلان خلافه فخلاف المناظر لنا ولو صح

كان راجعا الى قول صاحبه وهو معارض بعبد بن عباس وبن مسعود
واما دعوى الاجماع فلا تحقق مع مخالفة الشيعة باجماعهم فهم فقهاء
اهل البيت عليهم السلام المسئلة التاسعة في وطء الحلايل في الدبر
ولنا في ذلك قولان احدهما الاباحة وهو اختيار المفيد رحمه
الله والشيخ ابي جعفر رحمه الله والاخر التحريم احتج المبيح بالنقل والاثر
والمعقول اما النقل فوجوه الاول قوله تع نساؤكم حرث لكم فاتوا
حرثكم انى شئتم ولانّ بعضه كيف ومن ابن لايق ان الحرث اسم لموضع
النسل لانا نقول لم نمنع بالنساء عن الحرث فيجب ان يكون التعليل عاريا
البتة وفي الاستدلال بهذه اشكال الثاني والوجه الثاني احتج بقوله
هؤلاء بناتي هن اطهر لكم وقد علم رغبتهم فيكون الاذن مصروفا الى
تلك الرغبة ويمكن ان يقال ما المانع ان يكون امرهم بالاستغناء بالنساء
لان قضاء الوطر يحصل بهن وان لم يكن مماثلا كما تقدم استغناء الحلال
عن الحرام وان اختلفا ثم لو سلمناه لكان ذلك شرعا في غير شرعنا
فلا يلزم وجوده في شرعنا واستدلوا بقوله اتاتون الذكران من
العالمين وتذرون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم وليس لاحد ان يقول
فيه قايم والوجه الاستدلال بقوله والذين هم لفروجهم حافظون
الا على ازواجهم وما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين الاستدلال

انه امر بحفظ الفرج مطلقا ثم استثنى الازواج فيسقط التحفظ عنه بالنص
مطلقا واما الاثر فما روى عن ابن ابي يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام
عن الرجل ياتي المراة في دبرها فقال لا باس به وعن علي بن الحكم
قال سمعت صفوان يقول قلت للرضا ان رجلا من مواليك سالني ان
اسالك عن مسئلة فهابك ونسيني منك ان سالتك قال ما هي قلت الرجل
ياتي المراة في دبرها قال نعم ذلك له وعن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سالته عن الرجل ياتي المراة في ذلك الموضع قال لا
باس وعن علي بن يقطين وموسى بن عبد الملك عن رجل عن ابي الحسن
الرضا عليه السلام عن الرجل ياتي المراة من خلفها فقال لا حلنة ان هو
كتاب الله قوله هؤلاء بناتي هن اطهر لكم وقد عرف انهم لا يريدون الفرج
واما المعقول فوجوه الاول منفعة تتوق النفس اليها سليمة عن مانع
عقلي وشرعي فتكون مباحة اما عدم المانع العقلي فبالاتفاق
واما عدم المانع الشرعي فلانه لو كان ثابتا لكان مستند الخصم
وسنبطله واما انه اذا كان كذلك كان مباحا فنقول واحل لكم
الطيبات ولا دفع لهذه التوقف الوجه الثاني هو مباح قبل الشرع
فيجب ان يكون مباحا بعده عملا بالاستصحاب الاصل الثالث تحريم الوطء
المشار اليه مع اباحة الوطء فيما عدى القبل مثل الدبر والفخذين مما

لاجتماعان والثابت الاباحه منافيثبت الاباحه منا كوانما قلنا انهما لا
يجتمعان لان الاستمتاع بالزوجه فيما عدا القبل اما ان يكون سابقا واما
ان لا يكون ذاتها كان لزم في الوصفين فان قيل لانسلم انهما لا يجتمعان قوله
اما ان يكون الاستمتاع بما عدا القبل سابقا واما ان لا يكون قلنا يكون
قوله يلزم في الوصفين قلنا متى يلزم اذا سلمنا كون استمتاعا ام لكونه
استمتاعا فيما عدا الاول ممنوع والثاني مسلم ح لا يلزم من جواز
الاستمتاع ح منا كجواز الاستمتاع منا ثم نقول ما المانع ان لا يكون
الاستمتاع بما عدا القبل سابقا قوله يلزم ان لا يكون الوطي في الدبر
مثلا سابقا قلنا لانسلم وهذا لان التحليل منا لسبب معلل لكونه استمتاعا
بل لوجود الدلاله الدالة على جوازه ولا يلزم من وجود الدلالة على الوضع
المعين وجود حكمها في الاخر ثم نقول الفرق بين الصورتين ظاهر
وهذا لان وطي الدبر يشتمل على الفاحش ليس بوجود ما هو عبره فلا يجوز
ان يكون الحكم مستندا الا الاستمتاع بخلاف ان يكون مستندا الى الاستمتاع
الخالي من ذلك الفاحش فلا يلزم من ثبوت الحكم ثم ثبوته منا ثم نقول
ما ذكرتموه من الادله العقليه حاصلها يرجع الى التمسك بالاصل وهو
لا يتم الا مع سلامته عن المعارض والمعارض موجود وهو النص والاجماع
اما النص فوجهان الاول قوله تع فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم

الدبر ط

الله والمراد به الفبل لوجهين احدهما ان الوطي في القبل مكروه او محرم
وكلاهما غير مامور به الثاني ما روي عن ابي عبد الله عليه السلام قال
لا ينظر الله الى رجل جامع امراته في دبرها وما رواه خنيس بن ثابت
عن الذي عليه السلام قال ان الله لا يستحي من الحق ثلث مرات لا تاتوا
النساء في ادبارهن وما الاخبار رواه سدير عن ابي جعفر عليه
السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله فاسالوهن عما احل الله
واجتنبوا الفاحشه بالاباحه فان قالوا قوله لانسلم انهما لا يجتمعان
قلنا قد بينا ذلك قوله لا يكون سابقا لا يجوز كونه استمتاعا بل لكونه
فيما عدا الدبر قلنا التحليل منا فرع الاذن في الاستمتاع اذ
لا يتقل على المخصوص جواز وطي المراه في دبرها ولو تقل لامكن ان نعين
من مواطن الاستمتاع ما لم تقل فيه على المخصوص اباحه قوله الفرق
فرق قلنا نحن لم نفرق احد الصورتين على الاخرى فينتقض بعدم
الفارق بل مبنى ما نقوله ان الدليل الدال على جواز الاستمتاع عدا
القبل كما يتناول هذه المواطن يتناول موضع النزاع ثم نقول الفرق
المذكور غير وارد اما اولا فلما تقدم التفاحش بل الفول ربما كانت
الرغبه اليه من الوطي في الاماكن المذكوره فيكون الاذن في جانب
موضع النزاع اولى بعضدا لغرض الزوج وعضده له في المنازعه الى الجواز

والكتوة امانة الترجمان تمت المسائل العزيزية للشيخ الاجل الافضل الاوحد المحقق ابي القاسم جعفر بن سعيد الحلي رحمه الله تعالى ونور الله ضريحه

الذكران والجواب عن المعارضات اما الآية فلا تسلم دلالتها على مدعى
النزاع قوله للامر بها للكراهة فلنا حق لكن لا نسلم ان مطلق الامر
الامر المراد بها الاباحة والمكروه مباح فيكون من حيث اباحته
فان تمسك في كونها امرا بالزام الظاهر فلنا حق بحسب المامور به القبل
ولا مدح على المنع من اباحته الآخر نقول هذا الظاهر متروك بالاجماع
فانه لا يجب على الانسان ان يطأ عقيب الظهار ولا يستحب اجماعا
بل هو مباح صرفه ليس كذلك الوقت على غيره من سببه وما روي عن الصادق
عليه السلام من قوله ذلك حق فلعله لولد ان صح النقل لا نمنع من جواز الوطء
في عنز القبل واما خبر ابي بصير فالجواب عنه من وجهين احدهما ان الراوي
مطعون فيه حتى ان كثيرا منهم نسبه الى وضع الحديث والثاني قوله في ورد
ان عمر ضربه بالدرة وقال اراك كذابا الثاني يحتمل ان يريد بالعدم
النظر اليه كونه لم يعوض عنه وقت الجماع لما فيه من الكراهية ولا يلزم
من عدم النظر التحريم واما خبر حفص فالجواب عنه من وجهين الاول انه
خبر واحد مما يعم به البلوى فسلمنا انه لو كان صحيحا لما اختص برواية
واحد ولا اثنان الثاني انه معارض بالاحاديث المنقولة عن اهل البيت
عليهم السلام واما الاول المنقول عن ابي حنيفة عليه السلام قال الراوي له سعيد بن
وقبل انه واقفي ثم هو معارض باحاديث كثيرة عن اهل البيت عليهم السلام

فالكفارة

المسائل المصرية
للشيخ الاجل الافضل الاوحد المحقق ابي القاسم جعفر بن سعيد
الحلي رضوان الله عليه

بسم الله الرحمن الرحيم

اقول بعد حمد الله على ما اكرمنا به من فضله والهمنا من محبة العلم واهله والصلوة على رسوله الهادي الى الاكمل كله وعلى ذريته نوامليس واصله اني مجيب الى ما سألني الشريف لمع فتى رياسته موسله وبحقي بفراسته وسداد عقله وان ذلك يقع منه في موقعه ويحل في محله وهي مسائل خمس الاولى في شرح الباب الاول من النهاية فانه ذكر انه سمع مني شرحها ولم نضبط له الا اقله الثانية في ازالة النجاسة بالمايعات وكيف ادعى عليه المدني والمفيد رحمها الله ان ذلك هو مذهبنا ولا نص فيه الثالثة الماء القليل هل يخص بالملاقات ام لا الرابعة ماء البئر هل يخص بالملاقات ام لا يخص بالتغير الخامسة الماء المستعمل في غسل النجاسة وشبهه هل يرفع به الحدث ام لا وها نحن مؤدون مسايله ومجيبون عنها ومشيرون الى الدلالة على وجه مختصر ان شاء الله المسئلة الاولى يتقرر جوابها الى ان

كلام

كلام الشيخ رحمه الله قال باب مائية الطهارة وكيفية ترتيبها باب الشيء ما يدخل به اليه ولا يجوز ان يكون من قولهم ابواب مبوبة اي اصناف مصنفة وكان الباب لجمع صنف من الاصناف مصنفة وكان الباب لجمع صنف من الاصناف والمائية مشتقة من ما التي يطلب بها مارة شرح الاسم وتارة شرح الحقيقة وقد يسأل عن الشيء بما هو فيقال عنه ماهيته ولكنه هو فيقال هو زيد والكيفية من كيف التي يسأل بها عن الوصف فكانه قال باب ما يقال في جواب من يسأل ما الطهارة وكيف ترتيبها وهنا محذوف تقديره وكيفية تحصيلها فحذف المضاف لان الباب لم يشتمل على ترتيب الطهارة بل على ترتيب فضولها وربما سمي المجمل الطهارة هنا كتابا كما جعل في الجلد والجواب انه تارة ينظر الى كون الطهارة وجبت تبعا لغيرها فاشبهت الصلوة وتارة ينظر الى كثرة فضولها وتشعب مسائلها وكونها اهم مقدمات الصلوة في عناية الشرع فخصها بترتيب الافراد قال رحمه الله الطهارة في اللغة اسم لما يستباح الدخول في الصلوة انما قال في الشريعة احترازا من اللغة فانها هنا اسم للنزاهة عن الادناس يقال رجل طاهر الثياب اي مبرء ويوم يتطهرون اي يتنزهون من الذنوب فاما في الشرع فهي ما ذكر ونقض قوم هذا التعريف بازالة النجاسة عن الثياب والبدن فانها معتبرة في الاستباحة ولا يطلق عليها اسم الطهارة واحترز القاضي عبد العزيز بن الحارث لذلك بان قال ولم يكن ملبوسا

او ما يجري مجراه وقال بعض المتاخرين ينتقض انصاب وضوء الحايض لحلولها
في صلاها ذاكرة تجهد فانها طهارة وان لم يحصل به الاستباحة والشيخ
رحمه الله قال في المبسوط الطهارة عبارة عن افعال في البدن مخصوصة
على وجه مخصوص مقربة ولا حاجة الى الاستباحة ويمكن ان نقول اما ما نقضه
النهاية بوضوء الحايض في زمان حيضها فلا نسلم ان ذلك يسمى طهارة و
من ابن عرف تسميته بذلك وانما استفاد الموضع من اهل الاصطلاح وهو
مفقود ولئن سلمنا تسميته وضوء مستلزما تسميته طهارة ولان الطهر ومقابلة
الحيض فلا يجتمعان فلو صدق عليه اسم الطهارة لصدق على فاعلته
في زمان الحيض الطهر واما تقويه حد المبسوط فوهم فاحش لانه وغايته
بحيث لا يفهم منه شيء على التعيين اصلا بل هو منطبق على لفظه على كثير مما
في البدن وليس طهارة ولو قال لما اد بالخصوصية ما اشرت اليه وا
اردت الوضوء والغسل قلنا فالتعريف اذن باللفظ الثاني لا الاول و
كان متشاغلا بعدة الفاظ لا تدل عليها الفاظ التعريف ومن المشروط
في التحديد تجنب الالفاظ المبهمة ثم لو سلمنا الطعن فالتعريف بالعناية لا
في كلام النهاية وقوله المراد بقوله في البدن مخصوصة الاحتراز عن
النجاسة ان اراد ان نفس اللفظ دال على ذلك فهو مكابرة وان اراد بالدلالة
مع القسيم كان ذكره تطويلا وقوله يستغني بعولنا على وجه مخصوص عن

الاكثر

الاستباحة وهم ايضا لان اللفظ لا يدل على ذلك وانما يدل ما اعتبار
والان الشيخ رحمه لا يكتفي بالقربة عن الاستباحة فلم يدل خصوصيته الافعال
على قصد الاستباحة على انه لو جاز ذلك جاز ان يقول الطهارة افعال مخصوصة
وغير مخصوصة بجمع ما يعتبر في التعريف ثم يقول الخطاء شاء من ظنهم ان
الشيخ رحمه الله قصد تعريف الطهارة نفسها وليس الامر كذلك وانما قصد
تفسير اسم الطهارة بما هو اظهر منه وان كان اعم من موضوعه وهذا جايز
كما يقال العشق نبت وان كان التفسير مشتركا وكذا لو قيل السكجبين شراب
يقع الصفراء فانه معروف وان كان التعريف مشتركا لانه قصد بان اللفظ
بما هو اظهر منه ولو قيل فرق بينهما ان يقول السكجبين اسم لشراب يقع الصفراء
وان يقول اسم للشراب الجامع والشيخ رحمه الله قال الطهارة اسم لما يستاح
فجعله واقعا على كل ما يحصل به استباحة الصلوة قلنا هذا يمكن لو لم يجعلها
نكرة جرت مجرى ان يقال الطهارة اسم لشيء يستاح به الصلوة وقد يقصر
في التعريف اللفظي على مثل هذا وان لم يكن حاصرا قال الراوندي رحمه الله
الاحتراز التام ان يقال الطهارة الشرعية هي استعمال الماء او الصعيد
فيستاح به الصلوة واكثر العبادات وما اراه رحمه الله اتى بالاحتراز
انه انما نقض الوضوء بجدث
على الوضوء فانه طهارة ولا حظ له في الاستباحة وقوله واكثر العبادات

زيادة لا معنى لها والتحقيق ان اللفظ الواقع على المعاني المختلفة بالاشتراك
اللفظي لا يمكن ايضاحه بالتعريف الواحد كلفظ العين مثلا فانه لما
وقع على الباصرة والماء والمال لم يمكن تعريفه الا بذكر موضوعاته لكن اذا
افتقر اشتراك تلك الموضوعات في لازم خاص لها امكن تعريفه بذلك
اللازم كما هو يقال للاب اسم لما يعلم بعينه بانفراده فالموضوعات مختلفة
بالحقايق وقع عليها بالشركة اللفظية لكنها تشترك في ذلك اللازم فامكن
ان يعرف الاسم به لكون جعل الاسم واقعا عليها بحسب ذلك اللازم خرج
الاسم عن كونه مشتركا ودخل في كونه متواطئا لانه يعود كالموضوع لما
له ذلك اللازم المشترك لها اما الطهارة فانها تقع على الوضوء تارة مع
الاستباحة وتارة لا بحسب ذلك الاعتبار كتجديد الوضوء من غير حدث فانه
تقع على العمل المراد به الاستباحة وقد تقع عليه لا بحسب ذلك كالغسل
المندوب مع طهارة البدن من حكم الحدث وتارة على التيمم لاستباحة الصلوة
وتارة لها وهذه حقايق مختلفة لا يجمعها شيء مشترك وكان تعريف اللفظ
الذي يصح وقوعه على كل حامل واحد منها بالتعريف الواحد الحاصر متعذرا
وقد عرفنا نحن الطهارة مرة بانها اسم لاحد الطهورين لانها منع الحدث
او لتاكد الازالة ولو قيل الطهور لا يعرف الا بعد معرفة الطهارة فهو دور
قلنا يمكن معرفة كون الماء طهورا بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا او كونه

التراب طهورا بقوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا وهو
معنى قولنا اولتاكد الازالة واحترازا من تجديد الوضوء على الوضوء فانه
طهارة وان لم ينزل منعا لكنه يوكد الازالة ولا يدعي ان ذلك تعريف ضابط

قال رحمه الله وهي تنقسم قسمين وضوء وتيمم وقيل في هذا التقسيم
اخلال بالفصل وهو كما قال لكن الشيخ رحمه الله استدرك ذلك في موضع اخر فقال
الطهارة تنقسم الى ما يبيح ويرتفع به والى ما يبيح الى ما يختص الاعضاء الاربعة
فيسمى وضوءا والى ما يعم البدن فيسمى غسلا واعتذر بعض الاصحاب له
بان الوضوء قد يراد به الغسل كما في قوله عليه السلام الوضوء قبل الطعام
ينفي الفقر وبعده ينفي اللحم والمراد غسل اليدين ولان بعض العامة لا
يستحبون الصلوة بغسل الجنابة بانفراده فراعى اجماعهم وخص الطهارة
بالوضوء لما فسرها بما يستباح به الصلوة وفي العذر ضعفا ما الاول
فلاختصاص لفظ الوضوء في الشرع بغسل الاعضاء المخصوصة فعند
اللفظ لا يجوز صرفه الى غيره واما الثاني فلان الامامية واكثر الجمهور يستبيحون
الصلوة بالغسل المفرد فكان مراعات قولهم اولى واما واو بعض النسخ
فقد شحها ابو جعفر رحمه الله على قوله في المبسوط الى ما يخص الاعضاء الاربعة
فيسمى وضوءا بان قال هنا تجوز ولا فالاعضاء ستة ثلثة مغسولة وثلثة
ممسوحة والمناسب بقطه ولعل الشيخ رحمه الله نظر الى الفاظ الكتاب

العزيز فانه تضمن امرا بغسول وعطف الايدى عليه والممسوح
وعطف الارجل عليه والبدان متشابهتان وكذا الرجلان فقاما مقام
الواحد ويقال ان عليا عليه السلام وعبد الله قالا غسلتان ومسحتان فحصلا
ذلك فى اربع وهو يقتضى تعداد الاعضاء قلت يحتمل رحمه الله ومدارهما على
اشياء احدها وجوب الطهارة وثانيها ما به يكون الطهارة وثالثها كيفية
الطهارة ورابعها ما ينقض الطهارة يقال لمدار موضع الشيء الذي يدير
غيره ولما كانت هذه الاقسام معتمد مسايل الطهارة وكانت المسايل
راجعة الى الطهارة وجرت هذه الاقسام مجرى المدار للطهارة وهو
استعارة ويجوز ولما اوضح الشيخ رحمه الله اسم الطهارة واقسامها اراد
بعد ذلك حصر فصولها فقد الوجوب ليكون الشروع بحسبه ويجيء بعابه
يكون لانه كالة للصناعة ثم بالكيفية لانها هيئة لا تنفك عن الحقيقة و
الناقض لانه رافع لثمرة الطهارة المتاخرة عنها وربما خط البعض بهم
فى الاقسام وهي من يجب عليه ولماذا يجب ومتى يجب ويمكن ان يقال يجب يتعا
و
قد بيان الوجوب من الذي يجب عليه وماذا يجب له والوقت
ربما قيل لم قال ومدارهما ثم قال وجوب الطهارة وما به يكون فما
اولى بلفظ الثنية واحد اللفظ الطهارة وهو واحد وجوابه لما
كانت الطهارة عبارة عن القسمين جاز ان يعبر تارة عنهما وتارة عن

قال رحمه الله اما العلم بوجوبها فحاصل لكل احد خالط
اهل الشرع ولا يرتاب احد منهم فيه قال الراوندي هذا بمنزلة ان لو قال
دلل على وجوب الطهارة الاجماع وليس الامر كما قاله بل كانه يقول انه غني
بظهوره من اهل الشرع عن الشروع فى بيانه ويويد ذلك قوله اما العلم
بوجوب الطهارة فقد سا حصوله لا محالة فلذلك لم نشرع فيه واما
على وجوب الطهارة فالاجماع والقران والسنه اما الاجماع فانفاق
فتاوى فقهاء الامصار على وجوبها فى الجملة وان اختلفوا بتفصيلها
واما القران فقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وقوله تعالى اذا قمتم
الى الصلوة فاغسلوا الآية واما السنه فقوله عليه السلام الطهور
شطر الايمان وقول الباقر عليه السلام لا صلوة الا بطهور قال
رحمه الله والعلم بما يكون الطهارة ينقسم وتمامين احدهما العلم بالماء
واحكامها وما يجوز الطهارة به منها وما لا يجوز والثاني العلم بما
يجوز التيمم به وما لا يجوز واما العلم بكيفية الطهارة فينقسم وتمامين
احدهما العلم بالطهارة الصغرى وكيفيتها والثاني العلم بالطهارة
الكبرى من الاغسال واحكامها هنا سوالات الاول لم
ذكر المدار وجوبا الطهارة وما به يكون وكيفيتها وفي التفصيل على
الى العلم بالوجوب والعلم بالموجب به يكون والعلم بالكيفية

واحد الامرين غير الاخر **الجواب** انه اراد اولا بعد اد لوازم
الطهارة وثانيا بعد تلك اللوازم **السوال الثاني** لم عول في بيان
الوجوب على الاستدلال ولا كذلك الثاني لان العلم قد يطلق على فهم
ماهية كل قسم منها فلذلك اقتصر عليه **الثالث** ولم ذكر العلم في القسم
الثالثه ولم يذكره في النواقض **وجوابه** ان المراد بالعلم في تلك الاقسام
بيان ماهية كل قسم منها وذلك موجود في شرح النواقض **الرابع** لم بدا
بذكر الكيفية الصغرى وعقب بالكبرى **وجوابه** ان الصغرى اهم
لعموم البلوى بها وتكرر اسبابها زيادة عن تكرر اسباب الغسل
الخامس لم قال في بيان الكيفية بالطهارة الصغرى وكيفيتها ثم
قال العلم بالطهارة الكبرى واحكامها وان لم يذكر كيفيتها **وجوابه**
ان لما كانت الكيفية عارضة للمتكيف لم يمكن العلم بها مجردة وقوله
العلم بالطهارة يكفي عن ذكر كيفيتها لما ذكرناه من توقف الكيفية على
الماهية المتكيفة بها وذكر الاحكام زيادة مستتبع الفصل ويدخل في الكيفية
ايضا وقوله من الاغسال يقتضي الاخلال بكيفية التيمم بدلا
من الغسل ويمكن ان يقال انها يدخل في احكام الكبرى **قال**
رحمه الله واما القسم الرابع وهو ما ينقض الطهارة فهو ايضا على اجزاء
احدهما ينقض الطهارة الصغرى ولا يوجب الكبرى والثاني ينقضها

ويوجب

ولقسمة الثاني على بعد الاقسام **جوابه**
ان الوجوب لا يتحقق العلم به الا مع
الاستدلال

ويوجب الطهارة الكبرى كل الاحداث تشترك في نقض الطهارة بمعنى ان
مجردها يمنع من الصلوة فان المعتاد من الجنابة انها احداث ولو حدثا يوجب
الوضوء وينقض الطهارة الكبرى بمعنى انه منع من الاخير من الصلوة وغيرها مما
يشترط فيه الطهارة حتى بنوضا واذا تبين هذا فاعلم ان قوله رحمه الله احدها
ينقض الطهارة الصغرى زيادة لا معنى لها ولو اقتصر على قوله ينقض الطهارة
كان اعم مما يأتي في هذا المقام **سؤالان الاول** لم قال ولا يوجب الكبرى ولم
قال ينقض الطهارة ويوجب الصغرى لانه لا يلزم عدم وجوب الكبرى عدم وجوب
الصغرى **وجوابه** انه لو قال ذلك لاحتمل ان يوجب الكبرى لانه لا يلزم من ايجاب
الصغرى عدم ايجاب الكبرى فكان قوله ينقض الصغرى دليلا على وجوب احدى
الطهارتين لانه لا يصح الدخول في الصلوة مع عدمها ولما قال لا يوجب الكبرى
دل بالمطابقة على عدم وجوب الكبرى وبالملازمة على وجوب الصغرى **السوال**
الثاني ان يقال لم جعل النواقض قسمين ولا جعلها ثلثا واربعا فان منها
ما يوجب الطهارتين ومنها ما يوجب الصغرى تارة وكلا كليهما اخرى **و**
جوابه ان ذلك جايز لكن الذي ذكره اخصر فان ايجاب الكبرى لا يمنع
ايجاب الصغرى ولما الرابع فدخل مع ما يوجب الوضوء تارة ومع ما يوجب الغسل
اخرى ولا يخرج القسمان الاخيران عن الاولين **قال** رحمه الله
والذي يتبع الطهارة ما يحتاج الى العلم به للدخول في الصلوة وان لم يتبع

عليه اسم الطهارة العلم بازالة النجاسات من البدن والثياب لانه لا يجوز
الدخول في الصلوة مع نجاسته على البدن او الثوب كما لا يجوز الدخول فيها
مع الطهارة ونحن نوجب ذلك بحسب ما تقتضيه الحاجة ان شاء الله هذا
ايراد ان الاول ظاهر كلامه يوذن بان العلم بازالة النجاسة شرط
هو في موضع المنع لان حلو البدن والثوب من النجاسة يكفي جواز الدخول
في الصلوة وان لم يعلم كيفية الازالة يؤيده قوله لانه لا يجوز الدخول في
الصلوة مع نجاسته على الثوب والبدن ولم يعتبر عدم العلم الثاني
قوله لا يجوز الدخول في الصلوة مع نجاسته على البدن او الثوب وهو غير مسلم
اما للضرورة كدم القرح الذي لا يرقا والنجاسة التي لا يقدر معها على الماء
لازالتها واما لا مع ذلك كالدم القليل من دم الفصاد وشبهه الثالث
قوله ما يقتضيه الحاجة اليه فيه اعمال للفعل مع المفعول الواحد من وجهين
وجواب الاول لا نسلم ان الشرط هو العلم بالازالة لما كان لا يجوز الدخول
في الصلوة مع نجاسته على الثوب والبدن وكان المقتضي من ذلك يستلزم
العلم بازالة النجاسات صار لازما لشرط الصلوة لانه شرط واما الايراد
الثاني فلازم واما الثالث فالجواب ان الضمير في يقتضيه يحتمل ان يكون
عائدا الى الاقتضاء لا الى ما يرجع اليه الضمير المتصل بحرف الصلة فا
لـ رحمه الله اما العلم بوجوب الطهارة فقد بينا حصوله لا في

فلذلك

فلذلك لم نشرع فيه واما ما به تقع الطهارة من المياه وغيرها يجب ان يكون
العلم به مقدما على العلم بكيفية ايقاعها فلاجل ذلك بدانا به في اول
الكتاب ثم ذكرهما وعدنا به من الاقسام الاخر ان شاء الله لما حصر رحمه الله
فصول الطهارة وقسمها شرع في الاول منها وعد في ترجمة الكتاب اراد ان يبدا بالاول
فالاول فقدم الوجوب وبين انه عنى عن الدلالة شرعا على الكيفية عارضة
للماهية وايقاع الماهية متاخر عن الالة فقدم ذكرها به يكون واخر الناقص
قال الراوندي الوجوب اول والناقص اخر وسيق الاخبار انات مجوز في تقدم
المفصل
المتمات شئ وما ذكره الشيخ اولى والمفيد رحمه الله قدم ذكر الاحداث
على فصول الطهارة ولعل ذلك لسمته لها موجبات وتاخير الشيخ لها
لقسميتها نوافض والاثرة للحالة فيستقصي البحث وقوله رحمه الله يجب
القائم
ان يكون العلم بها مقدما سدد الوجوب المعتبر من اهل التصنيف في
الاولى المسئلة الثانية الكلام في ازالة النجاسة بالمائعات والجامد
الحق انه لا يجوز ازالة النجاسة بغير الماء المطلق وان كثيرا للعين والاثر
للاثر وهو اختيار الشيخ ابي جعفر رحمه الله في كتبه كلها وذكر في الخلاف ان
ذلك مذهب اكثر اصحابنا وخالف علم الهدى في ذلك وكذا المفيد
رحمهما الله لنا وجوه الاول قوله عليه السلام لاحتته ثم
اقرصيه ثم اغسليه بالماء وما روى عن ابي جعفر عليه السلام

الاول

عن البول يصيب الجسد قال نصب عليه الماء مرتين وما رواه الحلبي
عنه عليه السلام في بول الصبي قال يصب عليه الماء ولو جاز ازالته بغير
الماء لكان بعده للازالة تضييقا وهو غير جائز فيه من الحرج والضرر
ثم التعيين يأتي التخيير لا يقال الحديث مختص بنجاسة معينة والحكم مطلق
لانا نقول لا قائل منا بالفرق **الوجه الثاني** ملاقات المائع للنجاسة
يوجب نجاسته والخمر لا يزال به النجاسة لا يقال هذا يرد على الماء
القليل لانا نجيب من وجهين احدهما ما اختاره المرتضى في الناصريات ان
الماء ينجس بورود النجاسة عليه ولا يخرج بورودها عليها والثاني
الدليل التسوية لكن التطهير في الماء حصل لضرورة الحاجة الى الازالة
والضرورة تندفع به فتسويته غيره تكون مخالفة الدليل وهو غير جائز

الوجه الثالث منع الشرع من استصحاب الثوب النجس في الصلوة
قبل غسله بالمائع ثابت فيثبت بعد غسله بغير الماء عملا بالاستصحاب قلنا
قبل لانه العمل بالاستصحاب لان فايدته قيام احدى الحالتين على الاخرى
او العمل بالتسوية من غير دلالة ولو سلمناه كان معارضا بما ان الاصل
الازالة بكل مزيل للعين فالامر فيجب العمل به تمسكا بالاصل ومعا
ما ذكرتموه بالاية والخبر لما الاية فقوله تعالى وثيابك فطهر والطهارة
في اللغة النزهة عن الادناس فيكون ذلك مرادا لان الاصل عدم النقل واما

الخبر فما رواه الجمهور عن النبي عليه السلام انه قال لخولة نفست
ثم اقرصيه ثم اغسليه ولم يذكر الماء وكذا ما رواه ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله
عليه السلام عن المني يصيب الثوب قال ان عرفت مكانه فاغسله كله
وعن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصاب الثوب مني فليغسل
الذي اصابه لا يقال احد شيئا مقيد بذكر الماء فالعمل بالمقيد اولى لانا نقول
بل التمسك بما ذكرناه اولى لانه لو عمل بالمقيد لزم الاضمار والاضمار على خلاف
الاصل ولانا لو عملنا بالمطلق امكن الجمع بان نحمل خبر الماء على الاستحباب فيبقى
المطلق على اطلاقه ولان الخبر يقتضي الحث والامر وكلاهما مستحبان فيكون
الماء كذلك لانه اشبه سياقه اللفظ ويؤيد جواز ازالة النجاسة بغير الماء
ما رواه حكم بن ابي حكم الصيرفي عن الصادق عليه السلام قال قلت له اصاب
الماء وقد بدني البول فامسحه بالحايط والتراب ثم عرق بدني فامسح وجهي
جهيرا وبعض جسدي ويصيب ثوبي قال لا باس وعن غياث بن ابرهيم
عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن علي عليهما السلام قال لا باس ان يغسل
الدم بالبصاق والجواب قوله لانه وجوب العلم بالاستصحاب قلنا لانه لا دليل
لزم طرح العمل بالدليل الثابت وليس ذلك قياسا قوله هو عمل بغير دلالة
قلنا الدلالة قوله ما ذكرتموه معارض بما ان الاصل ازالة النجاسة بكل
ما يزيل قلنا لم تعلم النجاسة بالاصل حتى يعلم زوالها به غايته ان يعلم ان

العرب كانت تستحب شيئا فظهارته التنزه منه وليس ذلك هما نحن فيه و
الجواب عن الآية انا لا نم دلالتها على موضع النزاع لانها دالة على وجوب التطهر
والبحث ليس فيه بل في كيفية الازالة لا يقال الطهارة ازالة النجاسة كيف كان
لانا نقول هذا هو اول المسئلة قوله الغسل بغير الماء يزيل عين النجاسة فيكون
طهارة قلنا اولا نمنع فان النجاسة اذا امازجت الماء شاعت فيه قوله والثوب
والثوب منه يتعلق به حصة من النجاسة ولان النجاسة ربما سرت في الثوب
فربت مسامه فيمنع الماء من الولوج حيث هي وتبقى من تبكه في محلها وثانيا
نسلم زوال عين النجاسة لكن لا نسلم زوال النجاسة بخلفها فان المايع بملاقاته
النجاسة يصير عين نجاسة قابلة للتخلف منه في الثوب بعض المنفصل
النجس فيكون نجسا او نقول للنجاسة الرطبة اثر تتعدى حكمها الى المحل كما
ان النجاسة عند ملاقات المايع يتعدى نجاستها اليه فعند وقوع النجاسة
الرطبة يفعل الثوب بحكمها كما يفعل المايع عند ملاقات النجاسة اياه
فيعود اجزاء الثوب الملاقية لها نجسة شرعا وتلك العين المنفعلة لا تزول
الا بالغسل واما الخبر فنقول الاقتصار على الامر بالغسل يكفي في دلالته
على الماء لان الماء هو المعروف بالازالة فسبق الذهن الماء كما
في امر العطشان بقوله اشرب فلم يحتج المتقيد بالماء قوله ينزل ان يجب
على الاستحباب قلنا ظاهر الامر الوجوب فلو تركنا على الاستحباب كان

ركا للظاهر قوله ليسلم المطلوب من زيادة التقييد ومن الاضمار قلنا
مراعات جانب الحقيقة اولى من مراعات عدم الاضمار قوله خبر الما
يتضمن الحث والفرض وكلاهما مستحبان قلنا تطالب بوجه الملازمة فان
غسل الساقية لزمه ان يقول الغسل مستحب ونقول كما ان الفرض مستحب بما
لا يستحب بالعرض فليكن الماء واجبا تعبدا لوجوب الغسل واما رواية حكيم بن حكيم
فانها مطرحة بين الاصحاب ولو صحت نزلت على حال عدم الماء فان المصلي يجوز
بازالة عين النجاسة بالارض والتراب ما دام العذر باقيا واما رواية عمار
فانها في غاية الشذوذ فلا تعرض بمثلها على الاصل على انا لا نسلم دلالتها
على طهارة المحل بالبصاق حسب فانه لا يبعد عن ان يسيل عن جواز حكم الدم
والتوصل الى ازالة عينه بالبصاق منعما الى تطهيره بالماء ويجري ذلك
مجرى قولهم يغسل الاناء من ولوغ الكلب بالتراب اولا مرة وان لم يكن
بمجرد التراب على ان الروايتين تتضمنان رفع الباس ولا تتضمنان طهارة
المحل ولا جواز الدخول في الصلوة فسقطت دلالتهما على الطهارة
واما قول السايل كيف اضاف السيد والمفيد ذلك الى مذهبنا ولا نص فيه
فالجواب اما على الهدى فانه ذكر في الخلاف فانه انما اضاف ذلك الى
مذهبنا لان عندنا اصل العمل بدليل الاصل ما لم يثبت الناقل وليس
ما يمنع من استعمال المايعات في الازالة ولا ما يوجبها وعن علمه

انه لا فرق بين الماء والخل نعم الا ان الله بل بما كان غير الماء البالغ فحكمنا حينئذ
بدليل العقل واما المفيد فانه ادعى في مسائل الخلاف ان ذلك مروي عن ائمتنا
عليهم السلام لما نحن فقد فرقنا بين الماء وغيره فلم يرد علينا ما ذكره على انه قد
واما المفيد فنمنع دعواه ونطالبه بنقل ما ادعاه **المسئلة الثالثة**
الماء القليل هل ينجس بالملاقات وكيف ادعى انسان عقيل انه باق على طهارته
الجواب نعم ينجس بالملاقات وان لم يتغير احد اوصافه لنا قول
عليه السلام خمرة اوانكم وقول الصادق عليه السلام اذا بلغ الماء قدر كر
لم يحمله شيء ولا يحقق فائدة الشرط الناجع امكان نجاسته ما دون الكر وما
رواه الفضل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن سؤر الكلب فقال
رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصب ذلك الماء وما رواه علي بن جعفر عن اخيه
موسى عليه السلام عن الدجاجة والحمامة تطأ العذرة ثم يدخل في الماء أيتوضأ
منه للصلوة فقال لا الا ان يكون ذلك الماء قلتين وما رواه علي ابن جعفر عن
عن اخيه موسى عليه السلام عن الفدر ان يدخل يده في اناء المسلم أيتوضأ منه
للصلوة فقال لا الا ان يضطر اليه وما رواه ايضا عنه عليه السلام في الرجل يحط
فصار الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه وان كان شيئا مذنا فلا يتوضأ منه وما
رواه عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب
منه الا ان ترى في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب وعن ابي بصير عن ابي

عبد الله

عبد الله عليه السلام قال سألته عن الجنب يحمل الركوة او التور وبيده قذر
فيه قال ان كانت يده قذرة فاهرقه وعن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن عليه
السلام عن الرجل يدخل يده في الاناء وهي قذرة قال يكفي الاناء وعن حفص
بن غياث عن جعفر بن محمد عليه السلام قال لا ينجس الماء الا ما كان له
نفس سائلة وعن سماعة وعمار عنه عليه السلام انا ميز فيما ماء وقع
في احدهما ما قد لا ادري اتصاهو ولا يقدر على ماء غيرهما قال يهريقهما جميعا
وسئل ابن ابي عقيل بقوله عليه السلام الماء كله طاهر لا ينجسه
الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وبما روي عن الصادق عليه السلام قال سئل عن غلام
من سرجين في الدار فارتان فقال ارقه وفي الثاني فاره فقال ارقه ولم يخرج
في الثالث فقال صبه في الاناء وعن الباقر عليه السلام في القربة و
الجرة من الماء تسقط فيها فارة او جرد فيموت ان غلب ريحه على الماء فاريقه
وان لم يغلب فاشرب منه وتوضأ وذكر ان بعض الشيعة كان في طريقه ماء
فيه العذرة والجيف وكان يأمر غلامه ان يحمل معه كوزا يغسل رجليه قال
فابصرني ابو جعفر عليه السلام فقال هذا لا يصيب شيئا الا طهره فلا تعد
منه غسلا **الجواب** عن الاول منع الرواية فانها مرسلة من طريق الجمهور
واكثرهم طعن في سندها وهو ادعى تواترها عن الائمة ونحن فما رأينا لها
سندا في كتب الاصحاب احادا فكيف تواترا والذي رويناه عنهم الماء

كله طاهر حتى يعلم انه قد قلوا استدل بهذه الروايه اجناه نا فقد علمنا
قدارته بما تلوناه من الروايات ثم لو صح ما ذكره من الروايه لكانت عامه و
اخبارنا خاصه والخاص مقدم على العام ولو قال انما تقدم مع العلم بالتاريخ
قلنا هذا يصح في اخبار النبي عليه السلام اما اخبار الائمه فلا لانه لا يتطرق
النسخ على ان الصحيح تقديم الخاص على العام عرف التاريخ او جهل **الجواب**
عن خبر البرمطالبه بصحه سنده فانا لا نعرف طريقه الا عن علي بن جديد عن بعض
اصحابنا وعلي بن جديد ضعيف جدا والروايه مرسله ويحتمل ان يكون البرد
مضعا لا بتمام الحديث لم يتضمن استعماله واسره بصبه في الاناء لا يدل
على جواز استعماله فلا يطرح الصحيح للمحتمل ولو قال قد روينا فتوضا وشرب
قلنا هذا لم يشتهر نقله بل القدر المشهور ما ذكرناه فيكون ما ذكره لو كان
منقولا كان شاذا **الجواب** عن خبر القربه كذلك فان في طريقه ابن جديد و
قد بينا ضعفه مع انه يتضمن اذا نضح فلا نشرب من مائها وهو خلاف ما
يحاوله الخصم ثم لو صحت اخباره لكان ما ذكرناه ارجح لانها اشهر واصح
سندا واما ذكره عن بعض الشعه فانا لا نعرفه ذلك القائل ولعله من
لا نعمل برواويته ولو سلمناه لكان ذلك اشاره الى ماء معين يحتمل ان يكون
كثيرا لا تؤثر فيه النجاسه ولهذا اشار اليه عليه السلام بقوله هذا
لا يصيب شيئا الا طهره وذلك يدل على انه لم يحكم على الماء مطلقا

بل

بل على ذلك بعينه فلعله لا يتعدى الى غيره **المسئله الرابعه** ماء البئر هل
ينجس بالملاقات ام لا ينجس الا بالتغير **الجواب** لاصحابنا في هذه قولان
احدهما النجاسه ووجوب النزح للتطهير وهو اختيار المفيد رحمه الله والشيخ
ابي جعفر رحمه الله في النهايه وعلم الهدى ومن تابعهم والثاني انها لا تنجس
الا بالتغير ولا يجب النزح الا معه وهو اختيار قوم من القدماء وخرج الشيخ
رحمه الله في التهذيب والاستبصار وجها ثالثا وهو انها لا يغسل منها الثوب
ولا يعاد منها الصلوة لكن لا يجوز استعمالها الا بعد النزح والمختار هو الاول و
يدل عليه وجوه **الاول** لو لم ينجس ماؤها لكان باقيا على التطهير اذ لو لم يكن باقيا
لكان ذلك اما لارتفاع اسم الماء عنه او لنجاسته وكل واحد منهما على هذا التقدير
ممنوع جواز التطهير من دون النزح لكن هذا اللازم محال بالاحاديث المتواتره
الدالة على وجوب النزح **الثاني** هو قبل النزح غير طاهره فيجب ان يكون نجسه
اما الاول فيدل عليه روايات منها رواية محمد بن مرزبع عن الرضا عليه السلام
في البئر يقطر فيها قطرات من بول او دم ما الذي يطهرها قال ينزح منها دلاء ومنها
رواية علي بن يقطين عن موسى عليه السلام قال سالته عن الحمار او الدجاجه
او الفاره او الكلب او الهره قال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها
ومنها رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن شاه
ذبحت فوقعت في بئر او دجاجه نتفت وما اتيتوضا من ذلك البئر قال

فيخرج منها ما بين الثلثين الى الاربعين ثم يترضا منها واذا استان الترح بدلك
ثبت انها غير طاهرة قبله لانه ليس وراء الطهارة الا النجاسة **الوجه**
الثالث ما رواه ابن بكير عن الصادق عليه السلام قال اذا استنجيت البئر
وانت جنب ولم تجد شيئا تنشف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء ورب
الصعيد واحد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم فان قيل لا نسلم
الافساد عبارة عن التنجيس لانه ضد الاصلاح وكما يحتمل التنجيس يحتمل غيره
من تكدير الماء او مما زجته الجاء المنفر وغير ذلك فان كل واحد من ذلك
ضد الاصلاح فيقع عليه اسم الافساد سلمنا ان المراد بالافساد هنا
التنجيس ولكنه عليه عطف الانساد على النزول والعطف لا يستلزم
كون المعطوف عليه علة في المعطوف بل يقتضي ظاهر اللفظ السعي عن
الامرين فكانه قال لا تنزل البئر ولا تفسد ماءهم بامر اخر ولم ينبه
فلعله نجاسة لغيرها وبالجملة انه محتمل ولو سلمنا ما ذكرته لكان معنا
ما بينا فيه وبيانه الحديث والاعتبار اما الحديث فما رواه حماد عن معوية
عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يغسل الثوب ولا يعاد الصلوة
مما يقع في البئر الا ان سمن فاذا انتن غسل الثوب واعاد الصلوة
البئر وما رواه ابن بزيع عن الرضا عليه السلام قال ماء البئر واسع لا ينزح
شيء الا ان يغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان

لمادة واما الاعتبار فوجهان احدهما ان البئر ايضا لا يمنع من ظهور النجاسة
عليه فلا يخرج ما يتصل به كالماء المحقون اذا كان متصلا بالماء الجاري الكثير
الثاني ان كثرة الماء لو لم يكن موجبا لانتفاء النجاسة الملاقية لما كان والكثير
المحقون لان احد الامرين لازم وهو اما ان يكون الكثرة قاهرة للنجاسة واما ان لا
يكون فان كانت لزم في الموضعين لكنها قاهرة في المحقون فيكون هنا لقيام الدليل
على عدم الفرق **والجواب** قوله لا نسلم ان الافساد هنا عبارة عن التنجيس
قلنا الدليل على انه هو المراد ان الافساد ضد الاصلاح فعند اطلاقه يقتضي
نقيض الاصلاح للمقصود مما اطلق عليه والمصلحة الظاهرة من الاوامر هي الاستعمال
فنصير من الافساد الى ازالته فقوله عطف النهي على الافساد على النوع الوقوع
فيكون الافساد غيره وهو لم يذكر علته فلعله بما يغير احد الاوصاف من النجاسة
قلنا الظاهر ان الاعشا هو المغير لما لان السؤال عن وقوع الجنب فيكون
الحكم مختصا به ولا يتحقق الاختصاص الا اذا كان هو السبب قوله معنا من الحادث
ما يدل على ما قلناه من رواية حماد عن معوية ورواية ابن بزيع قلنا الجواب عن
رواية معوية من وجوه احدها الطعن في السند فان حمادا لم يذكر اي معوية
روى ومن اصحابنا الصادق عليه السلام جماعة بهذا الاسم منهم الثوري وضمهم
المجهول فلعله احد المجاهيل الثاني ان البئر في اللغة الحفيرة وقد يوجد ما محقونا كالحفيرة
يمكن ان يكون ما يعارا ذا احتمل الامرين حمل على المحقون ليسلم الاحاديث الماضية

بالنجاسة الثالثة انه معارض بالاحاديث الموجبة للنزح وهي بالغة حد التواتر
فلا تعارض بخبر الواحد واما خبر ابن بزيع فالمروي انه قال كنت بتبا لى رجل سيالا
الرضى عليه السلام والمكاتبة ضعيفة والرجل مجهول وقوله لا يعلم شيئا لعله
يريد فساد الخبر عن الانتفاع بل يسقط به مع اخراج بعضه وهذا وان لم يكن معلوما
من اللفظ فانه محتمل لان نقاء على التطهير نوع من اصلاح فلم يتمكن منه الا فساد
قوله في الوجه الاعتباري للبئر انفصالا لا يمنع تاثير النجاسة في المجتمع كالمحقون
المتصل بالجاري قلنا هذا الانفصال لا يستحق بعينه فلعله سبحانه يتخلل مسامات
الارض فلا يكون كالجاري المتصل بالواقف ولا يكفي مشاهدته في البئر جاريا
لان المتخلل في الارض لا يعلم انه كذلك فلعله يجتمع عند قعر المخرج على انه اذا
حاذى المجاري وقفا يجمع قوة تؤثر فيه النجاسة ولو قالا غالبا تؤثر النجاسة لو
كان قليلا قلنا ان حكم بنجاسته مع قلته حكم مع الكثرة لانه لا قائل هنا
بالفرق في البئر قوله في الوجه الثاني الماء الكثير تقهر النجاسة كالمحقون
قلنا مقتضى الدليل نجاسة الموضعين عملا بالدليل الدال على نجاسة الماء اذا
لاقته النجاسة فاستثناء الكثير المحقون يكون على خلاف مقتضى الدليل
فلا يلحق به غيره لانه تكثير لمخالفة الدليل ويؤيد نجاسة البئر نقل الفقيه
من الجمهور والامامية الفتوى عن السلف بوجوب نزح البئر الباقية
واما ما خرجه الشيخ رحمه الله فانه قصد الجمع بين الحديثين المذكورين والاحاديث

الدالة على وجوب النزح ونحن قد بينا ضعف الحديثين وقصور دلالتها
فبقيت الاحاديث الموجبة للنزح سليمة عما يدل على خلافها ولو استدل لهم
بما روي عن النبي انه كان يتطهر من بئر بضاعة وفيها العذرة والنجاسات لكان
ضعيفا فان ذلك ولا ثبت صحته وقد انكره احد الائمة عليهم السلام
ولان عادته عليه السلام التنزه عن النجاسات والتباعد عن المكروهات
فلا يظن به صلوات الله عليه المسامحة باستعمال المياه المستبشعة مع وجود
غيرها من الطاهرة فكيف بما سواها المسئلة الثانية الماء المستعمل في
غسل الجنابة هل يرفع به الحدث الجواب للاصحاب في هذه قولان
واما متفقون على طهارته احدهما المنع من رفع الحدث به وهو اختيار
الشيخين واكثر الاصحاب والاخر الجواز وهو اختيار علم الهدى و
من تابعه وهو الاصح لنا ان الاستعمال لم يسلبه اطلاقا الاسم لغة ولا
شرعا ولم يلاق نجاسة فيلزم بقاؤه على التطهير اما انه لم يسلبه الاسم
فلوجهين احدهما انه يحنث شاربه لو حلف لا يشرب ماء الثاني ما يأباه
سماه اللغوي ماء باق عليه اذا لوضع لم يشترط فيه عدم التطهير و
الاصل عدم النقل فبقي التسمية واما انه لم يلاق نجاسة فانه لم يلاق
الا احد الجنب وهو غير نجس العين ويدل عليه وجهان احدهما انه لا
يحل المائع بملاقاته والثاني ما روي عن الائمة عليهم السلام من طرق

انه يجوز ادخال يده في الاناء اذا لم يكن قذرة واما انه مع تحقق الوصفين يجوز التطهير به فلقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام الماء طهور وقول الصادق عليه السلام وقد سئل عن الوضوء باللبن فقال انما هو الماء والصعيد والوجه الثاني لو لم يجز استعماله في الطهارة لجاز التيمم مع وجوده لكن هذا محال للاية يلزم منه تخصيص عموم قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا لانا نخرج بالاستعمال عن الاطلاق الى الاضافة لانا نقول هذا باطل باستعماله للتبرد واستعماله في غير الطهارة ولو قال ما أنزل به حدث فلا نسلم به ثانيا قلنا هذا موضع المنع فما وجهه ولو قال يخرج بانا لته الحدث عن كونه مطلقا قلنا بناء بالجمع على الفرق بين استعماله في ازالة الحدث واستعماله لافيه والخيال الذي يعرض انه انتقل اليه المنع غير مستند الى حجة ولو قال للماء قوة التطهير وقد استفيدت في الطهارة فلم يبق له قوة طالبناه بالوجه فان موضع النزاع ان القوة باقية ام لا ونحن نقول بها باقية ما دام طاهرا واسم الماء واقع عليه بالاطلاق واما المانع من ذلك فيمكن ان يحتجوا بما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الماء الذي يغسل به الميت او يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ به وشبهه ما رواه بكر بن كرب عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يغتسل من الجنابة ان كان يغتسل في موضع يستنقع رجلاه في الماء فليغسلهما وما رواه محمد بن مسلم عن احدهما في ماء الحمام لا يغتسل من ماء آخر الا ان يكون فيه جنب او يبزق اهله فلا يدري فيه جنب ام لا وما رواه حمزة بن احمد عن ابي الحسن عليه السلام ولا يغتسل من البئر التي في الحمام فانه يسيل ماء يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب ولانه لو اغتسل في البئر وجب نزحها سبعا ولو لم يكن لاغتسال محدث في الماء منفعة لما وجب اذ غسل الجنب الطاهر الذي لا يتعلق به منع لا يوث ثم وغيرها كالوضوء للصلوة وقد روى ابو بصير عن الصادق عليه السلام عن الجنب يدخل البئر فيغتسل منها قال ينزح منها سبع دلاء وبعض المتاخرين حمل النزح بالارتماس حتى لو اغتسل لامر بها لم يتعلق به حكم عنده وادعى الاجماع وللاخبار على ذلك ولعله وقف على كلام للمفيد رحمه الله في المقنعة وكلام شيخنا ابو جعفر رحمه الله فظنه اجماعا من الباقين وهو قله نطلع فيه من عدا الشيخين لم يورد لفظ الارتماس والاخبار التي وصلت الينا خالية عن ذكر الارتماس بل مقصورة على لفظ الاغتسال او النزول او الوقوع فنحن نطالبه بهذا الاجماع الذي اشار اليه والاخبار التي عول عليها وهذا المتاخر ايضا قد سمعنا شيخنا ابا جعفر رحمه الله في الفرق بين ماء الغسل وماء الوضوء وقال ان كان هذا مضافا فما الوضوء كذلك وان كان مستعملا فماء الوضوء مستعمل وان كان ماء الوضوء مستعملا فماء الغسل كذلك والمناقشة لا ترد فان الشيخ رحمه الله لم يمنع ان

ابن ادريس

لشيء من العلل التي ذكرها فيلزمه التسوية بل منع تبعا للرواية المشهورة المؤيدة
بعمل جماعة من الفضلاء والفرق نشأ من العثور والرواية لا من حيث ذكره
كما فرق هو والجماعة بين استيطان الجنب في المسجد والمحدث وكما فرق هو بين الارتماس
في البئر ووضوء المحدث ثم يعول لو اوجبت الترح سبعا فاما ادعى الاجماع عرفنا
ان كل من قال بالترح من فضلاء المذاهب يمنع من استعمال ماء الجب كالشيخين و
ابن بابويه اما علم الهدى رحمه الله فانه لما رفع به الحدث لم يذكر فيه الترح
فان كان ذلك اجماعا فهذا مثله وان استدل بالرواية على وجوب الترح وادعى
تواترها اربناه انها عن اثنين او ثلثة ومثلها لا يكون تواترا وهو يمنع العمل بخبر الواحد
فالحجة في الترح مع القول بجواز استعماله في غير البئر رجعنا الى الجواب فنقول الجواب
عن خبر ابن سنان الطعن في سنده فان في طريقه ابن فضال عن احمد بن هلال وهما
ضعيفان فلا يرجع الى خبرهما عادت عليه الظواهر القطعية من الايات والاخبار
الصحيحة الصريحة ولما بقته الاخبار فيرد الله على موضع النزاع بل فيها اصنال الغير
واما الاحتجاج بترح البئر فقوي غير انه يمكن اختصاص هذا الحكم بالبئر لغرب من العقيد
غير معلوم العلة ويصار اليه تبعا للروايات الموجبة للترح فان صحت تلك الروايات
فقد تحقق الفرق والا منعنا الحكم بالترح ولو قال نحن نعلم من الشرع انه لا يوجب
ترحا ملاقات لا توزنه الماء منعنا قلنا نمنع هذا الدعوى ونطالبه بحجتها وقد استدل
شيخنا ابو جعفر رحمه الله على المنع من استعمال ماء الغدير الخلاف بانه ما لا ينقطع

جواز استعماله في الطهارة فلا يتمشى معه رفع الحدث والجواب لا نسلم انه لا ينقطع
بطهارته لان كل دليل دل على جواز استعماله قبل الاغتسال دال بعمومه او اطلاقه
على جوازه بعده لدخوله تحت اسم الماء المطلق بما بيناه وتخصيص ذلك بكر الواحد
القوي السند غير جايز فليس بضعيفه وهذا القدر الذي ذكرناه هو ما اتفق
على الخاطر من غير اعراق في البحث والاتقان في النظر بحيث تنشعب فيه الاعتراضات
وتستقصى الايرادات وفيه مقنع للمستبصر ان شاء الله تمت المسائل المصرية
والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه

اما بعد حمد الله الذي ارشد بالدليه وحفظ حدوده وسدد بالبيانه
وحل معقوده والصلوة على سيدنا محمد المبعوث لاظهار الاسلام ورفع
عموده وعلى اله العالمين بنشره وتشييده فانا مجيبون عما تضمنته هذه
الاوراق من المسائل لرايتها على فضيلة موردها ومعرفة ممهدها فهو
حقيق ان تحقق له وبحسبي ما سأله وبالله التوفيق المسئلة الاولى
اذا اتلف الانسان على غيره دابة او جارية هل يلزمه المثل او القيمة وما
الحكم في ذلك الجواب يلزمه القيمة لا المثل لان المثل متعذر والذمة

حرج وضيق وهما منفيان قوله امكن وجودا المثل من كل وجه وان كان نادرا و
دفعه المتلف لزم صاحب الثوب فاحذره وظاهر كلام الاصحاب ان المستقر في
الزمنه القيمة لا غير ويلزم على هذا جواز اشتراع صاحبه عن قيمة مثله لو
اتفق **المسئلة الثانية** في امرة دخل اليها صبي دون البلوغ فاسرع ما يصعد
السطحها ليكشف كنينه الدار وعليها كحاف فصعد الصبي ليكشف اللحاف
عن الكنينة فوقع الى وسط الدار فمات في الحال فهل على المراة دية الصبي
ما الحكم في ذلك شرعا **الجواب** لا نعرف لاصحابنا في هذه والذي يقتضيه
النظر ان كان مميزا وكانت الكنينة مغشاة عشاء تخفى عن الصبي مواضع الخطر
منه لتحقق الغرور اما لو كان غير مميز ولم يكن هناك غرور فلا ضمان لان
وقوعه يكون عن تفريط منه في التحفظ ويعفو عقلها عن السببية والمباشرة
ولا يقال انفردت في الصبي المولى عليه من غير ولايته فتضمن لانا نقول ذلك ليس
تاما فالاسبب فلا يترتب عليه ضمان **المسئلة الثالثة** في رجل
اشترى من شخص حيوانا فوجد فيه عيبا سابقا على العقد وقد انقضت الثلاثة
الايام ولم يتعرف حاله الرد بعد انقضاء الايام وهل ان حصل فيه عيب
بعد العقد وقبل التعرف وانضاف الى العيب السابق الحكم في الجميع
الجواب نعم له الرد وان انقضت الايام ولو حصل العيب بعد العقد
وقبل القبض لم يمنع الرد وكذا لو حدث بعد القبض في ايام الخيار الثلاثة اما لو

حدث بعد الثلاثة يمنع من الرد بالعيب السابق **المسئلة الرابعة**
ما يصطفيه الامام عليه السلام من الغنيمة التي توجد في دار الحرب هل فيها
خمس ام لا وكذا ما يحمله من رؤوس الجبال وبطون الاودية والآجام
اذا كانت في الارض التي تملك برقبتها هل يكون فيها خمس ام لا وهل الارض
التي تملك رقبتها تصير له قليه السلام ام لا **الجواب** نعم يجب اخراج الخمس
مما يصطفيه الامام لانه من جملة ما غنم اما رؤوس الجبال والاودية في الارض
المملوكة فلا سبيل له عليها بل يختص بها اربابها واما ما كانت ملكا للمسلمين
او كانت غير مالك فهي للامام وليس فيها خمس لخروجها عن الاقسام التي يتعلق
بها الخمس وان كانت من ارض اهل الحرب التي فتح عنوة فهي له وفيها الخمس
المسئلة الخامسة شخص ادعى عليه انه قتل رجلا وثبت القتل
وثبت اللوث واحلف المدعي قسمين عينا فلما تكملت الايمان اقر شخص اخر
بانه الذي قتله فما الحكم في ذلك **الجواب** ولي الدم بالخيار ان شاء اقام
على مطالبه المدعى عليه وان شاء طالب المعترف بالحق على كل واحد منهما
هذا بالايمان والاخر بالاقرار **المسئلة السادسة** رجل قتل خمسة
انفس عمدا فاختار ولي الدم قتل ثلث انفس منهم فكيف حكم الرد على ولي
المقتولين وما الحكم فيه **الجواب** يرد الاولياء ثلثة اثمن اذا كانوا ممكنين
ويرد الباقيان خمس الدية لان على كل واحد خمس دية المقتول ولا يقسم

اولياء المقتولين ذلك بلزمهم لورثته كل مقتول ثمانمائة دينار **المسئله السابعه** في رجل له على رجل دين الى اجل معلوم فجاء شخص فضمن ما عليه لرب الدين باذن من عليه المال فهل يكون للمضمون له مطالبة الضامن بالمال قبل حلول الاجل ام لا وهل اذا ضاع المضمون له باقل مما ضمن يكون له الرجوع على المضمون عنه بما ضمنه ام لا او بما ضاع المضمون له **الجواب** ليس لصاحب المال مطالبة الضامن قبل حلول الاجل لانه ضمن المال الثابت في ذمته للمضمون عنه والتاجيل صفة للمال المضمون فثبت في ذمة الضامن موجلا كما كان في ذمة المضمون عنه واذا ضاع المضمون له باقل مما ضمن لم يرجع على المضمون عنه بازيد مما اداه لان الضمان ارفاق ومساعدة والرجوع بالزيادة مناف له **المسئله الثامنه** قوله في النهايه ولا يجوز ان يبيع الانسان متاعا مرابحه بالنسبه الى اصل المال بان يقول ابعتك هذا المتاع بربح عشره واحدا واثنين بل يقول بدلا من ذلك هذا المتاع على بكذا وابعتك اياه بكذا بما ادق الفرق وهل قوله لا يجوز على التحريم او الكراهيه وما العلة في كراهيته ذلك ان كان مكروها او محرما **الجواب** منع الشيخ من ذلك على الكراهيه لا التحريم وقد بين ذلك في غير هذا الكتاب والفرق بين نسبته الربح الى المال ونسبته الى السلعه ان في نسبته الى المال شبه الربا كانه باع عشره باثني عشر ولكن لو نسبه الى السلعه لانه

يبعد عن شبه الربا وانما كره ليعظم حال البراءه النفس عند تحقق النهي عما يشابهه وان لم يكن هو ودل على الكراهيه ما روي من طرق عن الصادق عليه السلام منها رواية حماد انه قال اكره ده يازده ودوازده ولكن ابيعك بكذا وكذا **المسئلة التاسعه** ما ذكره الشيخ رحمه الله لما ذكر المحرمات في النكاح قال والا يكون صماء ولا خرساء وقد فهم منه عقدا ول ما معنى عقدا ول **الجواب** اراد بالعقد الاول العقد الذي وقع فيه العزف وجعل العقد الذي سأوله النهي هو العقد الثاني وهو وان لم يكن واقعا لما جعله منهيا عنه فرضا ثانيا او اول العقد الذي وقع العزف فيه كان سابقا منهيا بمعنى انه سابق ولا يلزم من سبقه على العقد المحرم ان يكون المحرم عقدا واقعا **المسئله العاشره** قوله في النهايه واذا ذبح شاة او غيرها ثم وجد في بطنها جنين فان كان قد اشعر او اوبر ولم تلج الروح فذكاة امه وان لم يكن تاما لم يحز اكله على حال وان كان فيه روح وجبت تذكيته والا فلا يجوز الفرق بينهما وما العلة في تحريم احدهما واباحة الاخر **الجواب** لا ريب ان في كلام الشيخ رحمه الله اشكالا لان العاده قاضيه بان ولوج الروح سابق على الاشعار والذي دلت عليه الروايات انه ان لم يكن اشعر او نبت خلقه لم يحل وان اشعر او اوبر قد كان قد تمت امه اما ان يشعر ولم تلج الروح وهو مستبعد جدا ودل على ما قلناه رواية ابي

عن ابي عبد الله عليه السلام وعبد الله بن مسكان عن ابي جعفر ومحمد بن
مسلم عن احدهما وحراج المدايني ويعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله عليه
السلام في حديث ابن مسلم عن قول الله سبحانه احلت لكم بهيمة الانعام قال
الجنين ذكاة امه اذا اشعر او وبر فذكاته ذكاة امه فذلك الذي عنى الله
عنه ولم يشترطوا عدم الولوج ورووا جميعا ان لم يكن تاما فلا تاكله
وبعد هذا التقرير فلا فرودة لبيان الفرق الذي ذكره الشيخ في النهاية
ويترك الحكم على ظواهر هذه النصوص **المسئلة الحادية عشرة** في
وكلت رجلا على ان يزوجها برجل وشرطت عليه ان يعقد العقد على عشرة
دينار فعقد لها الوكيل على ثلثمائة دينار فهل يكون العقد صحيحا ويلزم
الوكيل تمام المهر او يكون فاسدا وهل اذا دخل بها ولم تعلم يكون لها
فسخ النكاح ومطالبة بما شرطت على الوكيل او يطالب الزوج بما انعقد عليه
العقد او يكون لها مهر المثل **الجواب** الذي يقتضيه النظر ان العقد
المذكور غير ماذون فيه فيكون له الخيار في الفسخ والامضاء فان دخلت
وقد علمت قبل الدخول فهو اجازة للعقد والمهر وان دخلت فلها ان المهر
كما امرت فخيارها باق فان اجازت فلها المسمى وان فسخت فلها مهر المثل بما
استحل منها **المسئلة الثانية عشرة** في رجل عقد على امرة وعين في العقد
ان يكون المهر احد عشر بقرا وثلث جوار واحدا وعشرين دينارا عنها

والبزار

ولم يذكر اجناسها وصفاتها ودخل بها فهل يكون لها من البقر والغنم والجواري
اوسطها كما لو عقد على دار او خادم او يكون مهر المثل **الجواب** الذي
نؤدي اليه شحنا الطوسي رحمه الله ان المسمى مجهول فيسقط ويجب مهر المثل و
مثله قول الشافعي لكن الشافعي يشترط كون المهر معلوما قياسا على البيع و
ليس ذلك عندنا بواجب وابو حنيفة يجيز العقد على ما علم جنسه وجهل وصفه
كالصورة المذكورة في السؤال فلو عقد على ثوب وجب مهر المثل لانه مجهول
الجنس ولو عقد على عبد اول فرس عتم قال بصحة لانه ليس باعقد جهالة من مهر
المثل وهو احتجاج ضعيف ثم مع ذلك ليسقط عنه هذا المواضع الاعلى والادنى
دون ويلزمه الوسط ليكافو الطرفين اما الشيخ فقد روى في الخادم والبيت
لزوم الاوسط عملا برواية علي بن ابي حمزة وهو واقفي ضعيف وروى ايضا
فيما اذا انه يلزم الاوسط برواية ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه
السلام وهذه الرواية مرسلة فهما ضعيفان فلا يكون احدهما حجة لكن
الشيخ رحمه الله قال في المبسوط وبذلك افتى وحيث لا نص لاصحابنا في ذلك على التعيين
فالذي يقتضيه النظر لزوم المسمى وان كان مجهولا لوصف لقوله عليه السلام
المهر ما تراضى به الاهلون وقول الصادق عليه السلام المهر ما رضي عليه
الناس واذا تقرر جواز كان بعينه موكولا الى الزوج بما يقع عليه السلام
من ذلك الجنس كالابل والبقر لشرفه في ذلك من سائر الابل ولا وصف لها بازيد

من السن وفي اذى علق الراس شاة وفي كفارة الظهار عتق رقبة وكما
جاز ان يرد الاوامر الشرعية بما لم يفيد بالوصل وكذا يجوز في المهر والثمن ذلك
ما لم يبلغ جهالة من تفويض تقدير المهر الى الزوج بان يعرض دينارا او عمامة
وقد اجمع اصحابنا على جوازه فهذا ما ادى اليه نظري ولكن الشيخ
الطوسي رحمه واتباعه على ما حكينا عنهم يجاب مهر المثل الا ان الخادم
والبيت والدار فانه يوجب الوسط تبعا للرواية

المسئله الثالثة عشر

قوله في النهاية ولا يجوز ان يسامى على طبع العصر من تحمل شهيد على اقل من الثلث
وان ذكر اثنان على الثلث وقبل قول من لا يشهد الا على الثلث اذا ذكر اثنان كذلك
وان كان على اقل ويكون ذلك في دقيقة قوله على اقل من الثلث لكان ينبغي ان يقول
على الكثرة كيف القول فيه **الجواب** لا يخفى ان في كلام الشيخ رحمه اضطرابا
ستقوم الان بحمل موضع اقل الكثر والظاهر انه من زوج القلم ويدل عليه رواية محمد
بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قلت الرجل من اهل المعرفة ما تقول
هو على الثلث ولا يحمل شهادته على النصف كراهة على الثلث تشرب منه قال نعم

المسئله الرابعة عشر

في رجل له جوار في هل له ان يعلو بناءه على المسلم **الجواب** افتى الشيخ الطوسي رحمه الله ومن تابعه على المنع من ذلك وهو
مذهب العلماء ممن ذكر ذلك ولم اعلم فيه مخالفا واستدل المفتون بذلك بقوله
عليه السلام الاسلام يعلو ولا يعلى وبان فيه تسليطا على المسلم وظهورا

عليه وهذا انما يكون فيما يحدث من الابنية ويعلو به على جاره لا على من بعد
عنه ولا يتصل اليه من مسلم ولا ما كان عاليا او اسفل جاره عنه ولو
استهدم جاز تجديده وان كان اشرف مما كان اذا هدم حاذى به ان بنا ولم يعل

المسئله الخامسة عشر

في رجل صلى العصر في وقت الظهر سهوا هل تصح
صلوة العصر ام لا وهل يصح ان يستدل على صحتها بقوله عليه السلام
اذا زالت الشمس دخل وقت الصلوتين الا ان هذه قبل هذه وعلى تقدير
الصحة تصلي الظهر اداء ام قضاء وكذا اذا صلى الظهر في الوقت المختص
بالعصر ساهيا انهنا ما الحكم في ذلك **الجواب** الذي استقر عليه المذهب
ان الظهر مختص من اول الوقت بمقدار ادائها والعصر من اخر الوقت بمقدارها
وما بينهما مشترك فان كان صلى العصر في الوقت المشترك فصلوته صحيحة
لكن اخل بالترتيب سهوا غير مبطل ويودي الظهر بعد ذلك اداء
لا قضاء اما لو صلى العصر في اول الوقت الذي هو للظهر خاصة ولم ينو
عنه تقدير ما يدخل في وقت العصر وهو متلبس بها كانت العصر باطلة
ثم يستانف وكذا البحث في العصر ولا يمكن ان يستدل على صحة العصر بقول
اذا زالت الشمس دخل وقت الصلوتين لانه لا يريد بذلك نسا وبها بل لما
لم تكن للظهر مقدرا سوى قدر ادائها وذلك غير مضبوط اطلق الوقت بالنسبة اليها
تقييده بقوله الا ان هذه قبل هذه وفي رواية اخرى اذا زالت الشمس دخل وقت

الظهر فاذا مضى قدر اربع ركعات دخل وقت العصر وهذا التقدير يزيل
ما ذكره المسئلة عشرة الثامنة رجل عقد على امراة وهو محرم وهي محرمة
ودخل بها جاهلا بالتحريم عليه اوصحح النكاح ودخل بعقد مستانف
وكذا لو عقد عليها عالما بالتحريم ولم يدخل بها هل تحل له اذا انقضى
الاحرام الجواب الذي ظهر من فتوى الاصحاب انه اذا عقد عالما بالتحريم
حرمت عليه ابدا سواء دخل ام لم يدخل لما روي في رواية وداود بن سرحان
وابي بصير ابن سماعة الهروي عن ابي عبد الله عليه السلام قال المحرم اذا تزوج
وهو يعلم انه حرام لا تحل له ابدا ولو عقد جاهلا بالتحريم فرق العقد ولم
يحرم ثم يستانف عقدا النكاح وقد روي ذلك عن علي عليه السلام سئل
عن محرم ملك بضع امراة وهو محرم قال يخلي سبيلها حتى يحل فاذا احل خطبها
ان شاء اما لو دخل مع جهالته بالتحريم فقد قال الشيخ من مسائل الخلاف يحرم
ابدا ولست اعرف لما ذكره مستندا المسئلة عشرة التاسعة رجل احرم بعمرة
متمتعا وضاق عليه الوقت عن اتمامها فهل يجوز ان يجعل عمرته حجا ويعتمر
بعد قضاء المناسك كما هل لكم الجواب نعم يجعل عمرته حجا ويلبي لعمرة
مفردة بعد اكمال حجه ولست اعرف فيه خلافا المسئلة الثامنة عشرة
في رجل عليه دين فلما حضرته الوفاة احضر جماعة يقبل قولهم واشهدهم
ان الذين الذي عليه لفلان فاقر به منه ثم احضر المقر له شهودا غير الذين

شهد

ولم تعلم ان لاخذ فيها سواغير التابع ثم حضر بقيه الشركاء وان يرجوه
والزموها باجرة الدار عن المدة التي تقرفت فيها وبما بلغت الاجرة بعد المدة
والزموها بارش ما تشعث من الدار فهل لهم ذلك واذا كان لهم ذلك هل
يرجع على من غيرها وباعها بالاجرة وبما اغترمه من النقض وما وجه ذلك
افتنا شابا **الجواب** يمضي البيع في حصة التابع وللباقين انتزاع الحصص
لحصصهم والمطالبة باجرة حصصهم ونصيبهم من ارش ما تشعب و
يرجع على التابع بما دفعته من الثمن ومقابلته حصصهم وبما غرمته من الارش
ان لم يكن في المبلغ له واما السكنى فلا يرجع بها لان السكنى سقطت
متقومة شرعا فلا يسقط باباحة التابع وبهذا يفتي الشيخ ابو جعفر رحمه الله
في المبسوط واتباعه **المسئلة الحادية والعشرون** رجل كان عليه صيام
شهرين متتابعين فصام من الشهر الاول اياما ومرض ثم برا من مرضه بعد
الافطار فهل يلزمه ان يصوم ما بقي من الشهر متتابعا حتى يصوم من الشهر
الثاني ما يدخل في التتابع ام لا **الجواب** نعم يجب ان يصوم متتابعا ما
بقي عليه من الشهرين لكنه اذا اكمل شهرا ومن الثاني ستة ايام فرق الباقي
صح التتابع ويكون مخطئا في ترك التتابع وان صح له البناء **المسئلة**
الثانية والعشرون في رجل عليه صوم شهرين متتابعين هل يجوز ان
يصوم شعبان ويحصل الموالاة بصوم شهر رمضان او يصوم

بعد العيد

بعد العيد من شوال ما يدخل به في التتابع بينه وبين شعبان **الجواب**
لا يجزئه صوم شعبان متصلا برمضان بل لا يتحقق التتابع الا بصوم
شهرين او صوم شهر ومن الثاني شيئا عن الكفارة الواجبة لا واجب
غيره ولو صام بعد العيد يجزئه التتابع عن الكفارة وافتقر مع شوال
الى صيام يومين فصاعدا من ذي القعدة حتى يكون متتابعا بالقدر الذي
يقع معه البناء ويسقط صوم شعبان اصلا بالنظر الى الكفارة **المسئله**
الثالثة والعشرون من شك بين الاربع والخمس وهو قائم بعد رفع
راسه من الركوع هل يكون صلاته صحيحة او فاسدة وكذا اذا شك قبل
الركوع بنى على الاربع ويصلي ركعة من قيام ويكون حكمه حكم من شك بين
الثلث والاربع وكذا اذا شك بين الاربع والخمس وهو جالس ما العلة
في وجوب سجدتي السهو ولم لا يبنى على الاربع ويطرح السجدتين ٥
الجواب نعم صلوة صحيحة ويسجد سجدتين ولا تبطل صلاته بشكه قبل
الاتيان بالسجدتين لان الركعة الواحدة والركوع جنس كالسجدة والسجود
والركبة والركوب واذا شك قبل الركوع لم يتحقق شكه بين الركعة الرابعة
والخامسة بل يكون كالشك بين الثلث والاربع فيبنى على الاربع ويقرء
صلوته بركعة بعد التسليم ولو شك بين الاربع والخمس وهو جالس سلم
وسجد سجدتي السهو لاحتمال الزيادة ولا يجوز ان يطرح السجدتين

لبسه بالركوع الذي يصدق عليه مسمى الركعة وهي ما يحتمل ان يكون جاسه
ورابعة وترك السجدتين من ركعة ابطال للصلوة **المسئله الرابعة و**
العشرون وما روي عن النبي عليه السلام من صام رمضان وستة ايام
من شوال كان له ثواب من صام الدهر كيف يستقيم هذا الكلام وصيام الدهر
من جملة هذه المدة اذ لا يسمى صائم الدهر لا مع هذه المدة المعينة وكذا قوله
عليه السلام صوم ثلثة ايام من كل شهر يعدل صوم الدهر فما وجه ذلك
افتا ماجورا **الجواب** يحتمل ذلك وجوها ان يكون ذكر ذلك للمبالغة
في الحث على صيام الايام و اطلاق ذلك لمقارنته ثوابه كقوله تعالى فاذا
بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف والمراد قاربن البلوغ لان مع البلوغ
الحقيقي لا يتبع امساك فكانه يقول يقارب صوم الدهر ومنها ان يكون
الدهر مفرداعنها اجر لها اجزا تقدير بذلك ويكون اطلاق الدهر على
ما عدا الايام المعينة اطلاقا بحسب الاغلب فان اكثر الشي ومعظمه يطلق
عليه اسم ومنها ان يكون لهذه الايام ثواب ان ثواب باعتبار كونها صائمة
لمسمى الدهر وثواب بخصوصيتها فان صمت في جملة الدهر حصل ثوابان
ثواب الدهر باعتبارها و ثواب لها ايضا بعدك وان صمت مفردة حصل
بها الثواب المختص بها ويكون بقدر صواب صوم الدهر ايضا
المسئله الخامسة والعشرون في رجل مات وخلف تركه واولادا وفيهم الكبير

بما دلحى و هل اذا كان فاسد العقل يستحق ذلك ام لا وكذا لو كان صحيح
العقل فاسد التدبير مبذرا ما الحكم فيه **الجواب** اختلف الروايات
في ذلك ومحصلها انه يحبس سفيه وخائنه ومصحفه ويثاب جيده ان حلف
الميت تركه غير ذلك اما اذا كان سفيها او فاسد الراي فقد قال في
النهاية لا يحجر ولست اعرف مستند هذا الاشتراط والاعتبار مطلقا ينفع
العمل باطلاقها **المسئله السادسة والعشرون** في رجل توفي وعليه ديون
كثيرة وتركة تفضل مما عليه من الديون وله ولد ماسا لوصيه ما ع
من اهلاكه شيا بدون قيمته حتى انه منع ما قيمته خمسمائة دينار مما
دينار واعتمد على املاك كثيرة من املاك الموصي باعها بعض الورثة
واقربان جميع ما فيها من بدور وقوة للمشتري المذكور وصدقة الورثة فهل يكون
البيع صحيحا ام لا وكذلك الامر بحكم بصحته لمن اشترى املاك واقبضه
الورثة مع العلم بانه كان الذي في املاك من البدور والقوة للميت فما يستحق
الوصي اكثر املاك الورثة بالمشتري والاقرار ما الحكم فيه **الجواب**
لا يجوز للوصي ان يمنع شيا بدون قيمته مثله حال البيع ولا يصح اقراره
بشيء من التركة فان كان الوارث بالغين غير مولى عليهم وصدقوه صح ذلك
اذا كان له ايفاء قيمة للديون او قضى الديون من غيره فان عجز الباقي
عن الديون ولم يقضها الوارث ولا غيره كان لارباب الديون ابطال

البيوع والاقارير لاستيفاء ديونهم ولو قضيت الديون ثم باع واقر وا
جازة الوارث الحاير المتوف وصدقه صح ذلك كله وفي ظاهر الشرع المسئله
السابعه والعشرون في تخصيصه على اخر دين وتعذر عليه اثبات
ذلك عند الحاكم لعدم البينه ولمن عليه الدين مال فهل يجوز لمن له الدين
ان ياخذ من المال والمعروض بقيمه ما يستحق في ذمته الجاحد ويكون هو
المقوم على نفسه كما له ان ياخذ غير ذلك مما لا تماثل له من مال الجاحد افتا
ماجورا الجواب نعم يجوز لصاحب الدين مع تعذر اثباته عند
الحاكم او لعدم البينه ان ياخذ من مال المدين من جنس ماله ومن غير
جنسه عينا كان او عرضا اذا قومه بالقيمه العدل وان انفرد بالتقويم
ملكان او غيره ويملك ذلك ملكا صحيحا وبراءت ذمته عند الله تعالى وان كان
لا يخلص في الظاهر او جحد عن يمينه تما استحق المقاصه المسئله الثامنه
والعشرون في رجل عقد على امراة نكاح المتعه مثلا عشرة ايام غير ما ليه
مثلا ان يقول يوم الخميس ويوم السبت ويوم الاثنين ويوم الاربعاء هكذا
حتى يكمل العدة فهل يصح هذا النكاح ام لا ويكون الحجة في جوازه انه
يجوز ان يعقد على مدة قبل ابتداء وقتها فهل يجوز مثل هذا افتا ماجورا
الجواب الوجه انه لا يصح العقد الا على مدة متصلة بالعقد
كما لا يجوز ان يعقد المستاجر على مدة زايدة عن مدته حتى مسلها ما لو وستاجر

مدة مستقبله بعقد لئلا يجتمع على الواحدة عقدان ولانه لو جاز العقد على
متاخرة عن العقد جاز لغيره ان يعقد عليها المدة المتقدمة فخلوا عنها
فيها عن ملك الاول لكنه باطل المسئله التاسعه والعشرون في شخص نذر ان يعتكف
ثلثه ايام ولم يذكر ان يكون فيها صائما فهل مجرد الاعتكاف فهل يجب
الصوم مجرد الاعتكاف او يجوز ان يصوم تطوعا ويصح به الاعتكاف
وكذا اذا نظر الاعتكاف ولم يذكر الصوم فان قلت يجب الصوم بنفس الاعتكاف
فما يقول لو نذر اعتكاف مطلقا هل يجوز ان يعتكف في شهر رمضان حيث
فرض عليه صوم الاعتكاف ويتداخل الفرضان وكذا اذا نذر ان يعتكف
في مسجد من المساجد عد المساجد المعينه الاعتكاف هل يصح التدارم لاوما
وجهه افتنا مثابا الجواب نعم يجب الصوم بمجرد نذر الاعتكاف لانه
لا يصح الاعتكاف الا مع الصوم وهو اجماع منا ويوافق عليه ابو حنيفه
من المجتهدين وما لا يتم الواجب الا به يجب كوجوبه ولو اعتكف في رمضان
جزء عن نذره المطلق لحصول شرطه لكن نذر الصلوة فانه يجب لها الطهارة
ولو اتفق متطهرا او تطهر لغير الصلوة كالطواف جاز الدخول به في الصلوة
لحصول الشرط المعتبر ولو اعتكف في رمضان كان جايزا ولم ينذره وليس هذا
مثل الحلا لان الصوم شرط في النذر وقد تحقق اما اذا نذر الاعتكاف فانه غير
مساجد الاعتكاف لم ينعقد النذر لان من شرطه ان يكون مشروعا ولذا كان

صحة الاعتكاف شرطها بشرط لا ينعقد النذر به مع عدمه واما الاعتكاف
في غير المساجد الاربعة فقد اجاز بعض الاصحاب في مساجد الجوامع دون
غيرها واختصاصه بالاربعة فيه توقف فيلحض واذ لا يصح في كل مسجد بل اما
في المساجد الاربعة كما هو اختيار الشيخ ابي جعفر والمرتضى ومن تابعهما او في مساجد
الجوامع كما هو مذهب المفيد وجماعة من الاصحاب وقد روي من طرق عن
ابي عبد الله عليه السلام قال ان عليا عليه السلام كان يقول لا اعتكاف
الا في المسجد الحرام و مسجد الرسول او مسجد الجامع **المسئلة الثلثون**
قولهم انه يرد بالجنون و الجذام والبرص ما بينه وبين السنة هل يكون هذا
جايز امع التقرف او يبطل الرد مجرد التقرف مراعاة لقولهم عليهم السلام التقرف
يبطل الرد بالعيب والحكم كذلك وعلى تقدير الرد ينعتق العبد بالجذام
فان كان قد جزم هل يجب على المشتري اداء اجرة المدة ام يكون له خاصة
افتانا با **الجواب** لا يعرف التقرف في شيء من الاحاديث ولكن اذا احدث
المشتري حدثا منع الرد وهو مفرد وينعتق بالجذام ويكون الاجرة للمملوك
من حين ظهر مرضه ويجري ذلك مجرى من باع حرا او سجد سجدة الرجوع على التابع
تردد كما سلف **المسئلة الحادية والثلثون** الوقوف اذا اجر ما له
هل يجوز لمن استاجرها الصلوة فيها واذا اخذت الاجرة منه وسلمت الى
من اجر ما يراد منه من ذلك ام لا يكون باتيانه بذلك منتهيا افتانا مجورا **الجواب**

لا يجوز ان يجر الوقف الا من اليه التصرف فيه ومع فقده يوجره الحاكم الحاكم
او امينه فان اجره حاكم جاير او من لا ولاية له شرعا كانت الاجارة باطلة
ولا يحل للمستاجر السكنى فيه ولا الصلوة ولا التقرف بوجه من وجوه الانتفاع
وان انتفع لزمه اجرة المثل ولا يبرء ذمته ما يرفعه الى الظالم وكان للموقوف
عليهم او لهم في الوقت المطالبة بالاجرة **المسئلة الثانية والثلثون**
في شخص مات وعليه صيام وصلوة وصيام مدة عمره وله ولد اكبر وفضل
تقضي ماذا تدين من عمره من الصيام والصدقة اوما فات في حال المرض وهل
يجوز للولد الاكبر ان يستاجر والده ما وجب عليه قضاؤه من صلوة
وصيام ام لا افتانا ماجورا **الجواب** الذي ذهر ان الولد يلزمه قضاء
ما فات الميت من صيام والصلوة لعذر كالمرض والسفر والحيض لا ما تركه
الميت عمدا مع قدرته عليه ولا اجراء الاستيجار عنه لانها عبادة
لزمة الولد وهو قادر عليها الا ان يتوفى الميت بالاستيجار عنه فلا مانع
منه **المسئلة الثالثة والثلثون** في قولهم اذا اختلف البايع
والمشتري في الثمن فالقول قول البايع اذا كان المبيع قائما بعينه وقول المشتري اذا
كان بالهلاك يكون كذلك وان كثر الثمن ازقوله فيما يناسب قيمة المبيع ام يكون
القول قول المشتري على كل حال لاقراره بالبيع وكونه مدعيا زيادة عما يقر به البايع
افتانا مثابا **الجواب** اضطربت الفتوى فذكر بعض الاصحاب والذي

وصح ان القول قول البايع مع بقاء السلعة وقول المشتري مع تلفها
ولا يلتفت الى يمينها لو ادعى بها تشهد العادة بكذب دعواه واما
قوله اقر البايع بالبيع فيحكم به ولا تقبل دعوى الثمن لانكار المشتري
فهو قول يقتضيه الاصل لكن ترك العمل به للرواية المشهورة
المسألة الرابعة والثلثون قصر وقف وقفا على من لا يقرض مثله غالبا ثم
اتفق اقراضهم فالي من ينتقل الوقف بعد انقراض الموقوف عليهم اما
ماجور الجواب يرجع الى ورثة الواقف قول اخر المفيد رحمه الله
يرجع الى ورثة الموقوف عليهم الاول مروي وعليه اعمل المسألة
الخامسة والثلثون المصلي اذا شك بين الاثنين والاربع وهي على الاربع و
سلم هل اذا احدث قبل اكمال الصلوة بالاحتياط تبطل صلوته واذا صلى
صلوة اخرى قبل الاتيان بالاحتياط يصح ذلك وهل يكون حكم من ترك
التشهد حتى ركع او السجدة الواحدة مثل ذلك وكذا سجدتا السهو وما وجه
ذلك الجواب الذي يقتضيه النظر الاول لا يبطل لانه خرج منها بالتسليم
خروجا شرعا والاحتياط فرض مستانف ولو اهمل الاحتياط وصلى صلوة
لم تبطل الاولى واتى بالاحتياط ولو تظاول الامر وكذا من ترك التشهد
او السجدة او سجدتا السهو فاذا اتى بذلك ولا تبطل الصلوة الاولى بتاخير
ولان ذلك وقت لزم ذمة المصلي غير محصور بزمان معين فلا تبطل

بتاخره الصلوة المسألة السادسة والثلثون في المصلي اذا شك بين الاثنين
والثلث والاربع وكذا بين الاربع والثلث وهو قائم ما الحكم في ذلك هل
يكون كمن شك وهو جالس او بينه وبين ذلك فرق وهل ذلك خلاف
او ما ماجور الجواب اذا شك وهو قائم قبل الركوع لم يعتبر له
الا وسطان يقينا فيجب ان يحكم ببطلان صلوته اما لو كان جالسا وقال
لا اعلم جلوسي بعد ثانيته او ثالثته او بعد باسه او رابعته او بعد ثانيته او
ثالثته او رابعة فان يكون محصلا لاثنتين على يقين وشك فيما زاد فلا
تبطل صلوته وليس هذه الفرق مما تترتب له او الينا فذكرناهم فيها
خلاف بل هو من التفاريع المحدثة وعلى الماحاسة ستقراع وسعة اما به
الحق المسألة السابعة والثلثون في رجل اوصى بوصايا ما وأولاده ذكور
وذكرنه وصاياه ان وصيته بوقف ما اوصى به لمن اوصى به وعلى اولاده
فاذا انقراضوا للموضع العلوي وعين مصرف الوقف الى ما كان لا ينقرض مثلها
فهل يصح هذه الوصايا ويثبت الوقف وما الحكم في ذلك افتنا اطال الله بقاك
الجواب نعم يصح هذه الوصية ويحكم بصحة الوقف اذا خرج من ثلث
ماله الميت واجازه الورثة وان لم يخرج من الثلث ويجب على الوصي ان يعمل
بموجب ما امره الموصي به ذلك ويحكم بصحته شرعا واذا وقفه سلمه الى الموقوف
عليهم او الى من عينه للموصي المطرفيه المسألة الثامنة والثلثون الموصي

الاول اذا قال لموضع الفلاني من سلكي يكون لامهات اولادي فلان وفلان
وفلان اذا توفيت بحبسها وصي فلان عليهن ومن تزوج منهن يرجع ما حبس
عليها الى ولدها فهل يصح ذلك وما الحكم فيه **الجواب** نعم يصح ذلك
ويجب على الموصي ان يخص ذلك عاما من عينه الموصي وينبغي ان يشترط في الجنس ذلك
الشرط الذي ذكره الموصي بشرط ان يكون ذلك مما يحتمله ثلث تركه الميت
او يحمله الورثة **المسئلة الثامنة والثلثون** قولهم تكره ان يصلى على جنازة صبي
وقد روي ان النبي عليه السلام صلى على جنازة بقوم ثم جاء احزون فصلى
بهم مرارا فهل يكون هذه الكراهية متوجهة الى غير المأموم او يكون الكل
مطلقة ويخص النبي عليه السلام بذلك **الجواب** الذاهب الى كراهة
ذلك الشيخ ابو جعفر رحمه الله محتجا بروايات ضعيفة الاسناد وبازائها روايات
اخر صحيحة دالة على الجواز منها رواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
ان عليا عليه السلام صلى على سهل بن حنيف ستة وعشرين تكبيرة كلما جاء
قوم قالوا لم نكبر الصلوة فكبر وصلى بهم وروي ايضا عن ابي عبد الله عليه
السلام ان النبي عليه السلام وعلى آله لا عبرة بالاخبار الضعيفة مع وجود
الاخبار الصحيحة والشيخ رحمه الله الزم الجمع بين الاخبار فلم يزد فيها في النفل الا
ترك له على الكراهية توفيقا بين الاخبار ونحن فقد بينا انه لا حاجة الى التوفيق
بينها مع ضعف الاخبار المانعة من الصلوة وعلمنا بالاخبار السليمة الصا

عن الكراهية **المسئلة الاربعون** المسافر اذا احار بيتا في
مسكن قد اسوطنه ستة اشهر متفرقة في اوقات متعددة هل يلزمه ذلك
الحكم او يعتبر التوالي **الجواب** لا يعتبر التوالي بل يجب الاتمام ولو
كان الاستيطان متفرقا علا باطلاق رواية محمد بن مربع عن الرضا عليه
السلام **المسئلة الحادية والاربعون** في رجل له اولاد جماعة اوصى
لهم بجميع املاكه وعين لكل واحد منهم شيأ بخاصته وقال في وصيته
ومن اوصيت له بشيء فهو له وان فضلت وصيته عن الثلث فله
في ذمتي اضعافا لفاضل عن الوصية فهل ثبت ذلك ام لا **الجواب**
لا ثبت في ذمته شيء من ذلك في ظاهر الحكم مع موته ولا يمضي وصيته
فيما زاد عن الثلث الا ان يجيزه الورثة وان لم يجز والم تمض فيما زاد
عن ثلث تركه وسد بعطيه الاول فالاول حتى يستوفي الثلث
المسئلة الثانية والاربعون في الموصى المذكور اذا كان لزوجته ملك وشهد
له بالملك جميعه واوصى لها بما اشهدت له بعد اشهادها له وقال
في جملة وصيته قد جعلت لها ان يرجع فيما اشهدت لي به وهذا ان كان
له وصايا لم يرد عن ثلثه ثم مات فهل ترجع الزوجة الى كتاب الاقرار حكم
بانتقاله اليه فاذا اوصى عرته وكانت الوصية مكتوبة فظاهر الاقرار
الجواب اذا اشهدت له به اقرارا حكم بانتقاله اليه فاذا

لها به صحت الوصية فيما تحتمله ثلث تركته مما اوجب به واذا كانت وصايا
يريد عن الثلث بداء بالاول فالاول حتى يستوفي الثلث وكذا اذا قال
في حملة وصيته قد جعلت لها ان ترجع فيما اشهدت لي به فان جميع ذلك
يرد الى ما يحتمله ثلثه تركته والله الهادي بفضله ومنه المسايل النقاد

والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله على هداه نعما بسيد المرسلين وارشاده الى الدين للمتدين وتكليفنا بالاحكام الشرعية لتحصيل السعادة الاخروية وصلى الله على اشرف البرية محمد النبي وعترته الطاهرين الذكية اما بعد فيقول محمد بن الحسن بن يوسف الطهر هذه الرسالة الفخرية في معونة النية حررتها بالناس على اعز الناس على واكرمهم لدى وهو الصاحب المعظم الذاهد العابد الورع العالم الفاضل الكامل المحقق كهف الحاج والحرمين فخر الملة والدين حيدر بن السعيد المرحوم شرف الدين علي بن ابي محمد ابن ابراهيم البيهقي ختم الله تعالى عمله بالحسنى ووفقه للارتقاء الى المحل الاعلى ورتبها على فصول الفصل الاول في حقيقة النية عرفها المتكلمون بانها الارادة من الفاعل للفعل المقارنة له والفرق بينها وبين العظم انه سبوق بالتردد ولا يصدق على ارادته تعالى انها نية فيقال اراد الله تعالى ولا يقال نوى الله وعرفها الفقهاء بانها ارادة ايجاد الفعل المطلوب شرعا على وجهه الفصل الثاني في وجوبها ويدل عليه العقل والنقل اما العقل فلان الفعل كما هو متساوية وانما تخصيصها للطاعة والمعصية النية فان لطمة اليتيم ظلما وتاديبا واحدة والمميز بينهما ليس الا النية ولان نفس صدور الفعل لا يوجب الطاعة لانه اعم لوجوده في الصورة الرياء وغيره ولا دلالة للعام على الخاص فانها يختص بالنية ولاشتراط الفعل بالارادة لتساوي نسبة القدرة الى الفعل والترك فلا بد من تخصص هو الارادة والبراءة ذمة المكلف معها يقينا الا مع عدمها واما النقل فوجوه الاول قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين

الافعال

لله

الفاء قد ابنى هنا الاعمال بالنيات الثالثة قوله تعالى انما لكل امرئ ما نوى واغا للحصر بالنقل عن اهل اللغة الفصل الثالث في صفتها وبيان ذكر انواع العبادات والتبدا بالطهارة كتاب الطهارة الطهارة لغة النظافة وشرعا غسل بالماء ومسح بالتراب يتعلق بالبدن على وجه لصلاحية التاثير في العبادات وفيها فصلان الاول في الطهارة المائية وهي تشمل وضوء وغسل القسم الاول الوضوء وهو واجب وندب فالواجب اما اصل الشرع او ايجاب المكلف على نفسه فالواجب بالاصل الصلوة والطواف الواجبين ومس كتابة القرآن ان وجب ونية ان كان رفع الحدث الوضاء لرفع الحدث او استباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله ويجوز به ويجزي ان ينوي بدلا استباحة الصلوة استباحة ومس كتابة القرآن وان اباح الصلوة ولم يرفع الحدث كما في دايم الحدث وكصاحب السلس والمستحاضة نوى الاستباحة فيقول الوضاء لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله وبهذا يتوضا لكل صلوة ولا يجوز له ان يوخر الصلوة عن وضوئه الا ما يتعلق بها ولو نوى رفع الحدث خاصة لم يصح ولو نواهما لم يضره والواجب بايجاب المكلف على نفسه وهو ما يجب بالنذر والعين والعهد فيقول الوضاء لرفع الحدث او استباحة الصلوة لوجوبه نذرا او يمينا وعهدا لله قربة الى الله ولو لم يكن على حدث قال الوضاء لوجوبه بالنذر قربة الى الله ودايم الحدث ينوي الاستباحة خاصة والمندوب والطواف المندوبين ولدخول المساجد وقراءة القرآن وحمل المصحف وصلوة الجنازة والسعي في الحاجة وزيارة ونوم الجنب وجماع المحتلم وذكر الحايض ولكون على طهارة والتجديد والنية لا يشترط فيه رفع الحدث

الكلف

الكلف

النقل

الوضوء لرفع الحدث او استباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله ولما لا يشترط فيه تعيين
ان ينوي ذلك السبب فيقول اتوضأ تجديدا لندبه قربة الى الله ثم ان لم يكن الموجب
الحدث به كنوم الجنب وجماع المحتلم نوى ذلك السبب والندب والقربة ولا اقل
بل اذا اجتمعت توضأ لكل واحد وضوءا ونوا فضه منها ما يوجب الوضوء منفردا
وهو البول والغائط والريح من المعتاد والنوم الغالب على السمع والبصر و
الاستحاضة القليلة ومنها ما يوجب الغسل فقط وهو الجنابة ومنها ما يوجب
الوضوء والغسل وهو الحيض والاستحاضة والنفاس ومس الاموات من
الناس بعد برودتهم بالموت وقبل تطهيرهم بالغسل القسم الثاني الغسل وهو
اما واجب او ندب والواجب اما باصل الشرع او بسبب فالواجب باصل الشرع
اما لنفسه او لغيره فالواجب بالاصل لنفسه هو غسل الجنابة وينوي به الواجب
في كل الاوقات سواء وجب عليه ما هو مشروط بالطهارة اولا فيقول اغتسل
لرفع حدث الجنابة او لرفع الحدث مطلقا او لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة
الى الله ويجزئ بذا الغسل عن واجب الوضوء وسنته باصل الشرع لا بالعارض كا
النذر ويجزئ ايضا عن سائر الاغسال الواجبة ولا يجزئ غيره عنه وان
انضم الى ذلك الغير الوضوء والواجب باصل الشرع لغيره كالحائض والنفساء
والنفاس ومس الميت النجس من الناس بعد برودته بالموت وقبل تطهيره
بالغسل والقطعة ذات العظم معه ولو كان الميت من غير الناس او كانت
القطعة خالية من عظم غسل بدا خاصم وحكم السقط الاربعة كالقطعة ذات
العظم ومنه لدونها كالخالية من العظم وبدله الاغسال يجب ثم الوضوء لهما

قبلها

قبلها او بعدها ونيته اغتسل لرفع الحدث او استباحة الصلوة لوجوبه قربة
الى الله والمستحاضة ينوي الاستباحة خاصة ولو نوى لرفع الحدث المعين صح
وان نفى غيره لا نوى غيره ولو غلط او نيته الوضوء بنا كما تقدم ويجب بالموت
ايضا ويكفي عن وجوب الوضوء الاستحباب فيقول اغتسل هذا الميت لوجوبه قربة الى الله
ولا يحتاج الى تكرار النية في كل غسلة ونيته وضوءه او الوضوء بهذا الميت لندبه قربة
الى الله ونيته تخنيطه احتنط هذا الميت لوجوبه قربة الى الله ونيته تكفينه اكفن بهذا
الميت لوجوبه قربة الى الله ونيته دفنه او دفن هذا الميت لوجوبه قربة الى الله ونيته
غسل من وجب عليه القتل قصاصا او حدا اغتسل غسل الاموات لوجوبه قربة الى الله
ونيته تجديده لحدث هذا الميت لندبه قربة الى الله وكذا في باقي مستحباته كالتكفين
الزايد على الواجب ووضع الخمر والغربة معه وحل عقدة الاكفان واماله
الحاضرين نظهور الكف وغير ذلك والواجب بالسبب ما وجب بالنذر والعهد
واليمين فيقول اغتسل غسل النذر او غيره لوجوبه قربة الى الله ولو نوى الغسل
الواجب كفت نيته عن نية النذر ولو نذر احد الاغسال المندوبة نواه وجوبا
كما لو نذر غسل الجمعة فيقول اغتسل غسل الجمعة لوجوبه قربة الى الله والمندوب ثمانية
وعشرون غسلا وهي اما للزمان او للفعل وما للمكان داخل في الفعل لوجوبه
فما للزمان ستة عشر غسل الجمعة ووقته من طلوع الفجر الثاني لاية ابتداء اليوم
شرعا كالصوم والعدة واجل الدين لقوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار
فاذا هم مظلمون الى الزوال وكلما قرب منه كان افضل فيقول اغتسل غسل
الجمعة لندبه قربة الى الله وخايف الاعوازيقدمه يوم الخميس فيقول

ليهم ٣

اقدم غسل الجمعة لندبه قربة الى الله وكلما قرب من الجمعة كان افضل ويقتضي الوقت
بعد الزوال ان تمكن والا السبت فيقول اقتضى غسل الجمعة لندبه قربة الى الله وتقديمه
افضل من قضائه وستة اغسال في شهر رمضان اول ليلة منه وليلة النصف
وسبع عشرون وهي ليلة الفرقان وتسع عشرة واحدى عشرين وثلث وعشرين و
الغدير ويوم الغدير وليلة النصف من رجب وهي ليلة الاستفتاح يوم السابع و
العشرون منه وهو يوم بعث النبي ص وليلة النصف من شعبان وفيها ولد القائم
عليه ويوم الغدير وهو الثامن عشر من ذي الحجة ويوم المباهلة وهو الرابع
والعشرون منه ونيروز الفرس والفعل اثنا عشر غسل احرام وزيارة النبي
والائمة عليهم السلام وغسل المغرب في صلوة الكسوف مع احتراق القرص كذ
تركها عمدا اذا اراد قضاءها وغسل التوبة عن فسق او كفر وصلوة الحاجة والاستخارة
ودخول الحرم والمسجد الحرام والكعبة والمدينة ومسجد النبي ص ع ونية اغتسل
غسل يوم الغدير مثلا لندبه قربة الى الله وينوي عينه من الاسباب والاغسال مثل
ان انضم اليها واجب ومع عدم الماء وتيمم فيقول اتيمم بدلا من غسل الاحرام
مثلا لندبه قربة الى الله وما للقرآن فيه وما للفعل غير النوية يقدم عليه والقرب
بعدها لانها اذا كانت عن فسق فهي واجب مضيق والغسل مندوب فلا
يقدم عليه واعلم يذكر ذلك المغتسل لانها من افعال القلوب والغسل من افعال
الجوارح فلا ترتيب بينهما الا في الكفر الفصل الثاني في طهارة التراب
وهي التيمم والضابط في تسويغه عدم التمكن من استعمال الماء اما لعدمه او
لحصول المانع ما هو يكون بدلا من الوضوء تارة ومن الغسل اخرى ونية

اذا كان

اذا كان بدلا من الوضوء اتيمم بدلا من الوضوء لاستباحة الصلوة
لوجوبه قربة الى الله واذا كان بدلا من الغسل اتيمم بدلا من الغسل لا
ستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله ويحلها عند ضرب اليد على الارض و
عند اول جزء من مسح الجبهة مخيير في ذلك وفي الاول يضرب يديه على الارض
ضربة واحدة وفي الثاني ضربتين احدهما للوجه والاخرى لليدين وانما يجب
لما يجب له الوضوء والغسل وخروج الجنب من المسجدين والماكث بها
لتراب الطهارة الخالص المملوك والمباح دون ما سواه لا يصدق عليه
اسم الارض ويستحب لا يستحبه ومنه المتيمم للخروج من المسجدين اتيمم لا
ستباحة الخروج من المسجد لوجوبه قربة الى الله وينقضه نواقض المائية ويزيد
وجود الماء مع من استعمال ما عذر المسح له قبل التضيق وجب الناخير
اخر الوقت بحيث يبقى مقدار التيمم والصلوة وان كان لا يرجى زواله
جاز في اول الوقت ومنه المندوب ان يقول اتيمم لاستباحة الصلوة
لندبه قربة الى الله كتاب الصلوة وهي لغة الدعاء وشرعا عند بعضهم
الافعال المخصوصة مع النية وهي فسمان مفروضة ومندوبة فالمفروضة يسبع
اليومية وهي الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح عدد ركعاتها في الظهر
سبعة عشر وفي السفر احدى عشر لتضعيف الرباعيات والجمعة والعيدان
والكسوف والزلزلة والآيات والطواف والاموات وما يلزمه الانسان
نذرا او عهدا او يمينا فالظهر اربع ركعات بتشهدين والتسليم والنية
والتكبير الاحرام والقراءة ونية اصلي صلوة الظهر مثلا بان اوجد القيام

والنية والتكبير الاحرام وقراءة الحمد والسورة والركوع وذكره مطمئنا
بقدره ورفع الراس منه مطمئنا والسجود على سبعة اعظم والذكر فيه مطمئنا
بقدره ورفع الراس منه مطمئنا ثم السجود ثانيا كالاول ثم رفع منه وكذا
باقي الركعات الا التي اسقط النية وتكبيرة الاحرام مما عدا الاولى واسقط
السورة من الاخيرتين واقعد بتشهدين بعد الثانية والرابعة والتسليم
والخاتمة في الجميع اداء لوجوبه قربة الى الله ويقصد بقوله اصلي بهذه المعاني
التي ذكرناها ويجب الجهر بالقراءة في الصبح واولتي المغرب والعشاء و
الاخفات في البواقي وفي القضاء بدل عوض الاداء قضاء والعصر و
العشاء الاخرة كالظهر والمغرب ثلثة ركعات والصبح ركعتان وفي
القضاء عن الغير ان كان الاستيجار صفة اصلي فرض الظهر عن فلان
لوجوبها عليه بالاصالة وعلى بالاستيجار فضاء قربة الى الله وان كان نذرا
فبصفة اصلي فرض الظهر مثلا قضاء عن فلان لوجوبها عليه بالاصالة و
نذرها على قربة الى الله وسنة الاحتياط اصلي ركعة او ركعتين مثلا احتياطا
لما سهوت به فرض الفرض الفلاني اداء لوجوبه قربة الى الله ونية سجدتي السهو
اسجد سجدتي السهو لوجوبهما قربة الى الله ومحل النية سجدتي السهو عند
وضع الجبهة على الارض وكذا كل سجدة وقضاؤه ونية سجدة العزيمة اسجد
سجدة التلاوة القرآن لوجوبها قربة الى الله ونية صلوة الجمعة وهي ركعتان
عوض الظهر ويجب بشروط السلطان العادل او نائبه والعدد وخمسة
والخطبتان ومما قبل الصلوة والجماعة وان لا يكون بين الجمعة اقل من ثلثة اميال

وهذه الشروط تعتبر قبل الدخول في الصلوة اما بعد فلا ولا يقضاء ولو فاتت
بل تقضى ظهرا فمن الامام اصلي فريضة الجمعة لوجوبها قربة الى الله ومن المأموم اصلي
فريضة الجمعة ماموما لوجوبها قربة الى الله ويستحضرها ذكرا ونية صلوة العيدين
وهي ركعتان اصلي فرض عيد الفطر والاضحى لوجوبه قربة الى الله ويستحضر
مع ما ذكرنا زيادة التكبير والقنوت في الاولى خمسا وفي الثانية اربعا
وشروطها كالجمعة ونية صلوة الكسوف وهي ركعتان كل ركعة بخمس ركوعات
اصلي صلوة الكسوف الشمس مثلا اداء وخسوف القمر اداء لوجوبه قربة الى الله
صلوة الزلزلة وهي كالكسوف في الهيئة اصلي صلوة الزلزلة لوجوبها قربة الى الله
ونية صلوة الآيات كذا الآية مذكرا سببها ونية صلوة الطواف وهي ركعتان
اصلي في مقام ابراهيم عليه ركعتي طواف الحج او العمرة او النساء اداء لوجوبها
قربة الى الله ونية الصلوة على الميت اصلي على هذا الميت لوجوبه قربة الى الله
ويكبر ويتشهد الشهادتين ثم يكبر ويصلي على النبي وآله ثم يكبر ويدعو للمؤمنين
ثم يكبر ويدعو للميت ثم يكبر الخامسة وينصرف ونية صلوة النذر اصلي
ركعتين مثلا لوجوبهما علي بالنذر قربة الى الله وكذا الحلف والعهد ونية ما يقضي
عن ابيه وجبا اصلي فرض الظهر مثلا قضاء عن والدي فلان لوجوبه قربة
الى الله ومن مستحبات صلوة التعقيب وافضله تسبيح الزهراء عليها السلام
وهو اربع وثلثون تكبيرة وثلث وثلثون تحميد وثلث وثلثون تسبيحة يستحب
في النية فيقول اسبح تسبيح الزهراء لندبه قربة الى الله واما نوافل اليومية
فاربع وثلثون ركعة في الحضر الظهر ثمان ركعات قبلها وكذا للعصر والمغرب
بعدها والعشاء

اربع ركعات بعدها وبعد العشاء الاخرة ركعتان من جلوس تعدان
بركعة مما الوترة وثمان لليل وركعتان الشفع وركعة الوتر تصلى بعد انتباهة
الليل وركعة الفجر قبلها فى السفر تسقط نوافل النهار والوترة سنة ذلك
اصلى ركعتين الليل لندبها قربة الى الله وسه الوتر اصلى ركعتين الوتر لندبها قربة الى الله
وكذا ركعتى الشفع رسل المستحبات الاذان والاقامة ويحا مستحبان فى الصلوة
المخمس المفروضات وفصولها خمس وثلثون فضلا الاذان ثمانية عشر والاقامة سبعة
عشر صورة الاذان الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله
الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمد رسول الله اشهد ان
ان محمد رسول الله حى على الصلوة حى على الصلوة حى على الفلاح حى على الفلاح
حى على خير العمل حى على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله
والاقامة كذلك لانه يسقط التكبير من اولها مرتين ويزاد قد قامت الصلوة
بعد حى على خير العمل ويسقط التهليل من آخرها مرة وترتيب فصولها واجب
ويجب فيها النية تعول اذن واقيم او احدهما لندبه قربة الى الله وسنة
الترتيب اربب الاذان والاقامة لوجوبه قربة الى الله وغير اليومية ويستحب
صلوة استسقا وهى ركعتان كالعيدين فيهما صوم الناس ثلاثا وخروجهم
الاثنين والجمعة وصورة سنة الصوم غدا لاجل الاستسقا لندبه قربة الى الله
ونيتها اصلى صلوة الاستسقاء لندبها قربة الى الله ومنها صلوة الخاجة ونيتها
اصلى ركعتى صلوة الخاجة لندبها قربة الى الله ومنها ناظر رمضان وهى الف
ركعة يصلى فى كل ليلة من اول الشهر الى آخره عشرين ركعة وفى ليالى الافراد وهى

تاسع عشرة والحادية والعشرون والثالثة والعشرون زيادة مائة فى
كل ليلة فى العشر الاخر فى كل ليلة زيادة عشر والنية اصلى ركعتين بنية بها قربة الى الله
وان عين السبب كان افضلا رصلوة ليلة الفطر وهى ركعتان فى الاولى الحمد مرة
والتوحيد الف مرة وفى الثانية الحمد مرة والتوحيد مرة ونيتها اصلى ركعتى
ليلة الفطر لندبها قربة الى الله ومنها صلوة ليلة نصف شعبان اربع ركعات بتسليمتين
يقرأ فى كل ركعة الحمد مرة والاخلاص مائة مرة ثم يعقب ويدعو ونيتها اصلى ركعتين
من صلوة نصف شعبان لندبها قربة الى الله ومنها صلوة نصف رجب وهى للبعث
ويوم وهى اثنا عشر ركعة يقرأ فى ركعة الحمد وتيسر ونيتها اصلى ركعتين من صلوة
ليلة المبعث لندبها قربة الى الله ومنها صلوة فاطمة عليها السلام اول ذى الحجة
وهى ركعتان فى الاولى بعد الحمد القدر مائة مرة وفى الثانية بعد الحمد الاخلاص
مائة مرة الى الله سنة اصلى صلوة فاطمة لندبها قربة الى الله ومنها صلوة
امير المؤمنين عليهم السلام وهى اربع ركعات بتسليمتين يقرأ فى كل ركعة
الحمد مرة والتوحيد خمسين مرة ومنها صلوة جعفر عليه السلام وتسمى صلوة
المحبوة وهى اربع ركعات بتسليمتين يقرأ فى الاولى الحمد واذا زلزلت ثم
يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر خمس عشرة مرة
ثم يركعها ويقولها عشرا ثم يرفع ويقولها عشرا ثم يسجد الاولى ويقولها
عشرا ثم يجلس ويقولها عشرا ثم يسجد الثانية ويقولها عشرا ثم يجلس ويقولها
عشرا ثم يقوم الى الثانية فيقرأ بعد الحمد والعاديات ثم يصنع اولا ثم يقوم
الى الرابعة فيقرأ بعد الحمد الى اخلاص ويفعل كفعله الاول سنة اصلى ركعتين

من صلوة الخيرة لمذهبها قربة الى الله ومنها صلوة الغدير وهى ركعتان
قبل الزوال بنصف ساعة يقرأ فى كل منها الحمد مرة وكلما امكنه مرة والتوحيد
وآية الكرسى اقول ثم فيها خالدون عشرا جماعة فى الصحراء بعد ان يخطب الامام
ويعرفهم فضل اليوم فاذا انقضت الخطبة تصافحوا وتهانوا تنبيه اصلى صلوة يوم
الغدير لمذهبها قربة الى الله ومنها صلوة الاستخارة يكتب فى ثلث رقاع بسم الله
الرحمن الرحيم خيرة من الله العزيز الحكيم لفلان بن فلانة افعل فى ثلاث بسم الله
الرحمن الرحيم خيرة من الله العزيز الحكيم لفلان بن فلانة لا تفعل ثم يضعها تحت مصلاه
ثم يصلى ركعتين ثم يسجد بعد التسليم ويقول فيها استخيرك الله برحمته خيرة فى
عافية بامرة ثم يجلس فيقول اللهم خر لى فى جميع امورى فى يسر منك وعافية ثم يمشى
الرقاع ويخرج واحدة فان خرج ثلث متواليات افعل فليفعل وان خرج
ثلث متواليه لا تفعل فليترك وان خرجت واحدة فان خرجت ثلث متواليات
واحدة افعل والاخرى لا تفعل فليخرج من الرقاع خمس ويعمل على الاكثر
اصلى ركعتى صلوة الاستخارة لمذهبها قربة الى الله صلوة الاحرام ست ركعات
كل ركعتين يتشهد ويسلم او ركعتين تنبيه اصلى صلوة الاحرام او من صلاة
الاحرام لمذهبها قربة الى الله ويبطلها صلوة الزيارة اصلى صلوة الزيارة لمذهبها قربة
الى الله ويبطلها الصلوة ما يبطل الطهارة والكلام محرفين عمدا والفعل الكثير الخارج
عن افعال الصلوة والاستدبار والتكفير وهو وضع اليمين على الشمال وقول
آمين آخر الحمد كتاب الزكوة انما تجب فى تسعة اشياء الابل والبقر والغنم
والذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب ويتعلق الزكاة من

بدو صلاحها والاخراج واعتبار النصاب بعد الجفاف حالة كونها تمرا وزبيبا
وفى الغلة بعد التصفية من التبن والعشر واما يجب بعد المؤنة وهى العشر
ان سقى سيحا ونصفه ان سقى بالغرب والدوالى والذهب والفضة ويشترط النصاب
فهو فى الذهب عشرون دينارا وفيه نصف دينار ثم اربعة وعشرون وفيها قيراطان
وفى الفضة مائتا درهم وفيها خمسة دراهم ثم اربعون درهما وفيها درهم والواحد
وهو احد عشر شهرا ودخول الثانى عشر وكونها منقوشتين بسكة المعاملة وفى الابل
بشرط النصاب وهو خمس فى كل خمس شاة ثم ست وعشرون وفيها بنت مخاض
ثم ست وثلثون وفيها بنت لبون ثم ست واربعون وفيها حقة ثم احدى وستين وفيها
جذعة ثم ست وسبعون وفيها بنتا لبون ثم احدى وتسعون وفيها حقتان
ثم مائة واحدى وعشرون ففى كل خمس حقة وفى كل اربعين بنت لبون والسوم
فى طول الحول والحول ان لا يكون عوامل والبقر ولها نصابان ثلثون وفيه
تبيع او تبيعه واربعون وفيه مسنة بالشروط المذكورة وفى الغنم ولها خمس نصب
اربعون وفيه شاة ثم مائة واحدى وعشرون وفيه شاتان ثم مائتان وواحدة وفيه ثلث شياه ثم ثلث مائة وواحدة ففيه اربع شياه ثم اربع مائة فيوخذ
من كل مائة شاة بالغا ما بلغ بشرط الحول والسوم طوله ونية وذلك كله اخرج هذا
القدر عن الزكاة الواجبة على فى كذا وكذا لوجوبها قربة الى الله ويستحب فيها
تثبت الارض من الحبوب غير الاربعة بالشرائط المعتبرة فى الاربعة وفى مال
التجارة بشرط الحول وان يطلب براس المال الزيادة فى الحول كلما نض قيمة باحد
النقدين النصاب فى الخيل الاناث بشرط الحول والسوم فخرج عن كل عتيق دينار

عن العوزون دينارا ونيته اخرج هذا القدر زكوة كذا المنذور قربة الى الله
ونيته صدقة المنذور او تصدق بهذا القدر به قربة الى الله ويجب الزكاة
الفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين
وفي سبيل الله وابن السبيل بشرطان لا يكون هاشميين اذا كان المعطي من
غيرهم ويجوز لهم الاخذ مع عدم حصول الغاية بهم من الخمس والواجب لا المنذورة
وبشرط الايمان الا في المؤلفة ويجب زكاة الفطر عند هلال الشوال الى قبيل الصلوة
العبد وتقضي لو فاتت عنه وعن كل من يعوله فرضا وبكرها والصغير والمملوك
والزوجة اولم يعلها احد غيره عن كل واحد تسعة ارطال بالعراقي من الحنطة
والشعير والقرا وزبيب او الارز والاقط من اللبن بخمسة اربعة ارطال بالمدني
ونية اخرج هذا القدر عن زكاة الفطر لوجوبه قربة الى الله ونية قضائها
اخرج هذا القدر قضاء عن زكاة الفطر لوجوبه قربة الى الله ونية النيابة
في اخراج الزكاة اخرج هذا بالوكالة عن فلان من زكوة الفطرة لوجوبه
عليه قربة الى الله كتاب الخمس انما يجب الخمس في تسعة اشياء الاول غنايم
دار الحرب وان قلت الثاني المعادن جامدة ومنطبعة والثالث الكنز
ويشترط فيه في المعادن النصاب وهو عشرون دينارا بعد اخراج المؤنة
كالحفر والسبك وغيرها الرابع ما يخرج من البحر كالجواهر واللالي بشرط بلوغ قيمة
دينارا الخامس ارباح التجارات والصناعات والزراعات يخرج الخمس
من الفاضل بعد مؤنة سنته له ولعياله الواجبي النفقة السادس
ارض الذمي اذا اشتراها من مسلم السابع الحرام المختلط بالحلال المجهول قدره

ومالكه ونيته اخرج هذا القدر من الخمس الواجب لوجوبه قربة الى الله
الخمس ستة اقسام سهم الله وسهم الرسول وسهم لذوي القربى وهذه الثلاثة
للامام عليه السلام يتولى امرها الحكم ونيته اخراجها اخرج هذا من حصة الامام لوجوبه
قربة الى الله ثم يدفع الى الحاكم او يفعل بامره الحاكم ومع التعذر بعزله ونيته
اعزل هذا من حصة الامام من الخمس الواجب لوجوبه على قربة الى الله وسهم
لبني هاشم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم وهم الان اولاد الى
طالب والعباس والحارث وابي لهب بشرط الايمان والفقر كتاب
الصوم وهو توطين النفس عن الكف عن المفطرات مع النية وهو واجب
ومستحب فالواجب اما باصل الشرع وهو رمضان لاغير وصفته
نيته عند هلال كل صوم شهر رمضان من اوله الى آخره مع ارتفاع الموانع
لوجوبه على قربة الى الله والاولى مستحبة لا يبطل ثم ينوي كل ليلة فيقول
اصوم غدا من رمضان اداء لوجوبه على قربة الى الله والاولى مستحبة لا يبطل
بالاخلال بها والثانية معينة وتقضي لو فات بسفر او غيره بشرط البلوغ
والعقل والاسلام ونيته قضائه اصوم غدا قضاء عن رمضان لوجوبه
قربة الى الله العقضاء عن الغير لو كان ممن يجب عليه القضاء عنه
فليقل غدا قضاء عما في ذمة فلان من الصوم الواجبي عن كذا
الوجوبه عليه بالاصالة وعلي بالتحمل قربة الى الله وان لم يجب عليه نيته
اصوم غدا قضاء عما في ذمة فلان من الصوم الواجب عن كذا لوجوبه عليه
بالاصالة وندبه علي قربة الى الله ونيته الافطار بعد الغروب افطر من صوم

رمضان مرة الى الله وبهذه النية مستحبة والافطار واجب والصوم صحيح
الوصال لكنه لما كان فعلا كالترك لم يجب فيه النية واستحبت فان نواه ثبت
واما بغير اصل الشرع وهو ستة صوم الظهارة وبدل الهدى والنذور ونحوه
كاليمين والعهد واعتكاف الواجب وقضاء الواجب عنه وقضاء ما فات اياه
مع تمكنه اداءه ونيته اصوم غدا عن كذا لوجوبه على قربة الى الله وفي قضاء عن ابيه
اصوم غدا قضاءا وجب على الاصالة ثم على الافضل لوجوبه قربة الى الله والمندوب
وهو جميع ايام السنة الا العيدين مطلقا وايام التشريق لمن كان بمنى ناسكا
والمولد اول خميس كل شهر واخر خميس من الشهر واول اربعا من العشر الثاني
ويتحرى مع فوات وايام البيض من كل شهر وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس
عشر وستة ايام بعد عيد الفطر ويوم الغدير وسوسابع عشر من ذي الحجة وهو يوم
البنيا وهو سابع عشر من ربيع الاول ومبعثه وهو السابع عشر من
من رجب ودحو الارض وهو الخامس والعشرون من ذي القعدة و
عرفة الا مع الضعف عن الدعاء او شك الهلال وعاشوراء احتياطا والمباهلة
وهو الخامس والعشرون من ذي الحجة وقبل الرابع والعشرون وكل خميس
وكل جمعة واول ذي الحجة ورجب كله وشعبان كله ونيته اصوم غدا
لندبه قربة الى الله وان عين السبب كان افضل ووقت النية الليل فان فاتت
الى ان يبقى جاز تجديدها الى زوال ونيته الاعتكاف الواجب اعتكف لله
كذا يوما لوجوبه قربة الى الله اصوم غدا للاعتكاف لوجوبه قربة الى الله والمعتكف
واعتكف كذا وكذا يوما لندبه قربة الى الله ويتبين الوجوب في صوم الثالث مع نيته

اعتكاف

اعتكاف كتاب الحج والعمرة يستحب لمن اراد الحج او العمرة ان يقف على باب داره
ويدعو بالمنقول ويتوى فيقول اتوجه الى بيت الله الحرام وللمشاعر العظام
لاداء الحج والعمرة وافعالهما لوجوبهما على قربة الى الله وان كان مستحبين قال
لندبهما قربة وهو ثلثة اقسام تمتع وقران وافراد فصوره التمتع ان يحرم من
احد المواقيت التي وقتها رسول الله وهي لاهل العراق العقيق وافضله
المسلخ واوسطه غمرة واخره ذات عرق ولاهل المدينة مسجد الشجرة وهذه
الضرورة الجحفة وهي ميقات اهل الشام ولاهل الطايف قرن المنازل ولليمن
يلملم وغيره عنه بالملم ايضا فصغول احرم بالعمرة للتمتع بها الى الحج الاسلام لوجوبه
قربة الى الله ولبس ثوبي الاحرام فصغول لبس ثوبي الاحرام لوجوبه قربة الى الله
ثم يلبي تلبيات الاربع وهي لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد والنعمة والملك
لك لا شريك لك لبيك وسنها ايتي تلبيات الاربع لاعقد بها احرام العمرة للتمتع
بها الى الحج الاسلام لوجوبه قربة الى الله ثم يأتي مكة فيطوف بالبيت سبوا اشواط
طواف العمرة فيحاذي الحجر ببدنه ويقوم بحيث لو حاذات اطوف طواف العمرة
المتمتع بها الى الحج عمرة الاسلام لوجوبه على قربة الى الله ويدخل الحجر في طوافه ثم
يخرج المقام ثم يصلي ركعتيه في مقام ابراهيم عليه السلام فصغول اصلي ركعتي طواف
العمرة المتمتع بها الى الحج عمرة الاسلام لوجوبهما قربة الى الله ثم يسعى بين الصفا و
المروة سبعة اشواط من الصفا اليه شوطان فيلصق عقبيه به فصغول
اسعى سبعة اشواط سعي العمرة للتمتع عمرة الاسلام لوجوبه قربة الى الله ثم يقصر
اقصر لاحلال من عمرة المتمتع عمرة الاسلام لوجوبه على قربة الى الله ثم يحرم بالحج

من مكة وافضلها تحت الميزاب (متعة) احرم بالحج حج اسلام حج المتمتع لوجوبه على قرية الى الله ويفعل كما فى احرام السابق ويبنى عند كل فعل ثم يأتى عرفة فيقف بها من زوال الشمس الى الغروب (سنه) اقف بعرفات لحج الاسلام حج المتمتع لوجوبه على قرية الى الله ثم يأتى بالمشعر فيقف من طلوع الفجر الى طلوع الشمس (سنه) اقف بالمشعر لحج الاسلام حج المتمتع لوجوبه قرية الى الله ثم يأتى منى فيرمى جمرة العقبة سبعة حصيات (متعة) ارمى جمرة العقبة لحج المتمتع حج الاسلام لوجوبه قرية الى الله ثم يحلق رأسه او يقصر ويبنى فى ذلك (متعة) احلق او قصر لحج المتمتع حج الاسلام للاحلال لوجوبه على قرية الى الله ثم يذبح بمديه (متعة) اذبح بهذا الهدى لحج المتمتع حج الاسلام لوجوبه قرية الى الله ثم يأتى مكة (مقطوعة) بالبيت كما تقدم (سنه) اطوف بالبيت سبعة اشواط طواف لحج المتمتع حج الاسلام لوجوبه قرية الى الله ثم يصلى ركعتيه فى مقام ابراهيم عليه السلام (متعة) اصلى ركعتى طواف الحج المتمتع حج الاسلام لوجوبه قرية الى الله ثم يسعى بين الصفا والمروة سبعة اشواط سعى لحج المتمتع حج الاسلام لوجوبه قرية الى الله ثم يطوف طواف النساء سبعة اشواط سعى لحج المتمتع حج الاسلام لوجوبه قرية الى الله ثم يطوف طواف النساء كالسابق (متعة) اطوف طواف النساء سبعة اشواط لحج المتمتع حج الاسلام لوجوبه قرية الى الله ثم يصلى ركعتيه بالمقام وهما (متعة) اصلى ركعتى طواف النساء لحج المتمتع حج الاسلام لوجوبه على قرية الى الله ثم يمضى الى منى فيبيت بها ليالى التشريق وهى ليلة الحادى عشرة والثانى عشرة والثالث عشرة (سنه) المبيت ابيت هذه الليلة فى منى لحج المتمتع حج الاسلام لوجوبه قرية الى الله ويرمى فى ذلك يوم الجمار الثلث كل جمرة بسبع حصيات بيداء بالاولى ثم الوسطى ثم جمرة العقبة (متعة) ارمى بهذه الجمرة لحج الاسلام حج

المتمتع لوجوبه قرية الى الله (يستحب) يعود الى مكة لوداع البيت (سنه) اعود الى الله مكة لوداع البيت لمندوبه قرية الى الله (يستحب) ان يطوف ثلثماية وستين طوافا فان لم يتمكن جعل العدة اشواطا فالاخير عشرة (سنه) كل طواف اطوف سبعة اشواط بالبيت لمندوبه قرية الى الله (سنه) الاخير اذا جعل العدة اشواطا اطوف عشرة اشواط بالبيت لمندوبه قرية الى الله وبنوى المستحاب المذكورة فى مواضعها كالدعاء والصدقة بدرهم عمرا (وصورة الاذن بحرام من الميقات او من حيث يسوغ له ثم يمضى الى عرفة ثم المشعر ثم يقضى مناسكه يوم النحر ثم يأتى مكة فيطوف للحج ويصلى ركعتين ثم يسعى ويطوف النساء ويصلى ركعتيه ثم يأتى بعمرة مفردة بعد الاحلال من ادنى الحل وبنيات افعاله كما تقدم الا انه يذكر عوض المتمتع الافراد وبنوى طواف النساء للعمرة المقبولة والقارن كالمفرد الا انه يقرن بالاحرام سياق الهدى فيقول اسوق هذا الهدى ان لم يكن بتذر ونحوه او يستجار لمندوبه قرية الى الله تعالى وعند ذبحه (متعة) اذبح هذا الهدى فى حج القران لوجوبه قرية الى الله والنائب كالحاج عن نفسه الا انه يريد على ما ذكرناه فى نيته كل فعل نيابة عن فلان لوجوبه عليه بالاصالة وعلى بالاستجار قرية الى الله وان يتوج بالقضاء قال فى نية الاحرام لوجوبه عليه بالاصالة وندبه على قرية الى الله ثم ينوى فى باقى الافعال الوجوب (متعة) اطوف سبعة طواف العمرة المتمتع بها نيابة عن فلان لحج لوجوبه عليه بالاصالة وعلى بالتحمل قرية الى الله ولحج المنذور كما تقدم الا انه يذكر عوض حج الاسلام حج المنذور والمنذور كالواجب الا فى الاحرام وفى الافساد ينوى فى القارن حج الاسلام ان كان الاصلى حج الاسلام وينوى

في اعام الحج الاول الحج الواجب لوجوبه قربة الى الله **تتمة** يستحب زيارة النبي
عليه السلام اما مقدمة على الحج او متاخرة بالحج وزيارة النبي صلى الله عليه وآله في كل وقت
مستحبة لا يعادل فضلها شيء الا ان حرمته ميتا كحرمته حيا ويستحب الاسلام عنه في كل وقت
ويجب في الحج في اخر الصلوة في التشهد اخير بعد قوله اللهم صل على محمد فيقول
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وهذا واجب قبل التسليم الذي يخرج
من الصلوة فان تركه عامدا بطلت صلوته ويجب صلوة عليه بعد الصلوة على النبي الصلوة
واجبة في الحج لقوله تعالى ان الله وملئكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا
صلوا عليه وسلموا تسليما ويستحب الصلوة عليه في كل وقت وان كانت واجبة
بالنذر وشبهه يقول لوجوبه قربة الى الله **وفيه الزيارة** ازور النبي صلى الله عليه وآله لله تعالى
قربة الى الله والاكثار منها ويتاكد في كل ليلة جمعة الغسل مرة واقل مراتبه مرة وبنيتها اذا
كانت منفردة عن الصلوة وكانت مندوبة صلى على النبي وآله لله تعالى قربة الى الله
وان كانت واجبة كما لو كانت منذورة فيقول لوجوبها قربة الى الله وكذا في
العمرة واحدة واجبة خارجا عن الصلوة ونيتها كما تقدم ويجب امام المسلمين
الحاج عليها لو تركوها ويستحب ايضا زيارة الائمة عليهم السلام بالبقيع فينوي
زيارة كل امام بانفراده **فيقول** مثلا ازور زين العابدين لله تعالى قربة الى الله
وعند توجهه الى المدينة التوجه الى المدينة لقصد زيارة النبي عليه
السلام لله قربة الى الله واذا توجه الى البقيع لزيارة الائمة عليهم السلام
يقول توجه الى البقيع لزيارة الائمة عليهم السلام لله قربة الى الله ويستحب زيارة
حمزة عليه السلام باحد وباقي الشهداء لما روي عن النبي عليه السلام انه قال

من زارني ولم يزر قبر عمي حمزة فقد جفاني ونية زيارة باقي الشهداء
ازور الشهداء بلحد لله تعالى قربة الى الله **كتاب الجهاد والمرابطة** ويجب مع دعاء
النبي عليه السلام او امام المسلمين او نايبه او مع الخوف على بيضة الاسلام او
على النفس الجهاد وهو اقسام البقاية فرض الكفاية الجهاد الكفارة وجوبه لكونه **ونيته** اذا
توجه على الكفاية الاولى في مواضع واذا وقع في الصف قال اجاهد في سبيل الله
لوجوبه قربة الى الله **المرابطة** مستحبة **فنيتها** مستحب فيقول ارابط في سبيل الله
كذا وكذا لوجوبه للمذبوب قربة الى الله ولو كانت واجبة بنوى الوجوب واذا ارابط فرسه
او غلامي في سبيل الله قال ارابط هذا الفرس او هذا الغلام لله تعالى قربة الى الله
ونية الانفاق على المجاهدين في سبيل والمرابطين في سبيل اخرج هذا في
سبيل الله على المجاهدين في المرابطين لله تعالى قربة الى الله وان وجب عليه نذرا او
وصية او غيرذلك نوى الوجوب **فصل** في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
كلاهما واجب والامر بالمعروف الواجب واجب وبالمندوب مندوب وشرطه
انتفاء الضرر ويجوز التاثير والعلم ويجب بالقلب ثم باللسان ثم باليد **ونيته**
بالقلب امر بالمعروف او نهي عن المنكر بالقلب لوجوبه قربة الى الله **ونية** الامر المندوب
امر بالمعروف للمندوب لله تعالى قربة الى الله فاذا تمكن باللسان قال امر بالمعروف
او انهى عن المنكر باللسان لوجوبه قربة الى الله وكذا باليد وقد يجب فينوي بكل واحد
فصل في اشياء متفرقة **نية** اطلب العلم اطلب العلم لوجوبه قربة الى الله وان
كان مندوبا **نية** السلام على المؤمن اسلم على المؤمن لله تعالى قربة الى الله **نية**
النظر الى وجه العالم انظر الى وجه العالم لله تعالى قربة الى الله **نية** قضاء الحاجة

للمؤمن اقضى لحاجة المؤمن لمذبه قربة الى الله وفي صورة السعي فيها بقول السعي
في حاجة المؤمن لمذبة قربة الى الله ونية المجلوس في مجالس العلماء او وضع
العبادات اجلس في هذا المجلس والموضع لمذبه قربة الى الله ويجب ان يصرف
افعاله كلها من الاكل للغذاء والماح ولبس الثياب والنوم والجماع ملك العينين او الزوج
الى العبادة الشرعية وينوى بها الاستجار ويشكر الله تعالى عليها ثم يقول اشكر نعمت الله
لوجوبه قربة الى الله ويسجد للشكر فيقول اسجد سجدة في الشكر لمذبها قربة
الى الله نية تلاوة القرآن وان كانت واجبة قال لوجوبها ونعلم قرآن واجب
عينه ما يجب على الاعيان وهو سورة فاتحة الكتاب عينا وسورة غير العزائم
لاجل الصلوة على التخيير وكذا الايات الدالة على التوحيد فانه يجب واحدة منها
على التخصيص ولا يجب الكل على الاعيان وغير ذلك واجب على الكفاية لا الا لمتقاء
بالاحاد فيه اذا قام به عدد يوجب التواتر ويحصل العلم بتعلمه فاذا لم يحصل
له العلم بذلك فواجب يتوجه عليهم بتعليمه وتعلم وتلاوة الوجوب فيقول اقرأ القرآن
لوجوبه قربة الى الله وترك القرآن والحالة هذه يعرب من التكفر وعند علمه
القيام من تحصيل التواتر وبتعلمه يجوز له نية النقل في تلاوته فيقول اتلو القرآن لمذبه
قربة الى الله وكذا نية استحبابه وكتبته الاحاديث المنقولة عن النبي والائمة
عليهم السلام بنور عند كل فضل الاستحباب والقربة وهذا اخرها اطلبنا في
هذا الرسالة ولا نطلب الجزاء عليه الا من الله وحسبنا الله
نعم الوكيل والحمد لله رب العالمين

عبد
الغني عثمان

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله كما هو اهله والصلوة على رسوله محمد واله وبعد فهذه جملة كافية
في بيان صيغ العقود والايقاعات اذ كان لابد منه معرفته لمن احتاج الى شئ
منها من المكلفين لتوقف حصول الامور المطلوبة منها شرعا على الاتيان بها على الوجه
المعتبر شرعا الذي يثبت بكونه سببا لحصولها دون غيره من الوجوه فان نقل
الملك من عين ومنفعة وحل واباحة الفرج وقطع سلطنة النكاح والزام الذمة
العوض بشئ من الحقوق واسقاط ما في الذمة انما يكون بالطريق المعين لذلك شرعا دون
مجرد القصد والتراضي من المتعاطيين والمتناكحين الا ترى ان المرأة لو رضيت بالوطي
بالعقد فزنى وان كانت خلية من موانع النكاح وصاحب المال لو قصد نقله الى غيره
لم يكف ذلك ولم ينتقل المال عن ملك المالك وكذا الواقع كل منهما بغير اللفظ المعتبر لذلك
شرعا ملك حدود الله فلا تتعدى وبا علم ان العقد صيغة شرعية لابد لها من
متخاطبين ولو بالقوة يترتب عليها نقل ملك او بسقوط حق او حل فرج او تسلط
على تصرف والعقود عقد البيع والقرض والرهن والصلح والضمان والحوالة
والكفالة والوديعة والعارية والوكالة والسبق والرماية والجعالة والشركة
والمضاربة والاجارة والمزارعة والمساقاة والهبة والصدقة والعمرى
والحبس والوقف والوصية والنكاح والكتابة وتضمن الجريرة وحكم ذلك الخلع
والمباراة والعقد على اصناف الازم من الطرفين باعتبار اصله وهو الذي
لا يتسلط على فسخه الا بسبب اجنبي وذلك البيع والصلح والضمان والكفالة

والحوالة والاجارة والمزارعة والمساقات والسبق والرمي والصدقة والعمرى
والحبس والوقف والنكاح والوصية والازم من احد طرفين خاصة وهو الذي لا يتسلط
على فسخه من طرف الا بسبب اجنبي وذلك البيع فانه لازم من طرف
المرتهن جايز من طرف الراهن وبالعكس الخلع والمباراة فان الزوجة لما كان
لها الرجوع في البذل وكان للزوج الرجوع في العوض فهو في قوة الفسخ فهو لازم من طرفه
جايز من طرفها وغير لازم من احدهما وهو الجاني في اصله وحكم تسلط كل
منهما على الفسخ وقد عرض له اللزوم بنذر وحاجري مجراه وهو تابع في العقود
والايقاع صيغة شرعية يلفى فيها الواحد يترتب عليها قطع وصله اما بنقل ملك او استحقاق
حق او عقوبة او سقوط ذلك والايقاعات الطلاق والرجعة والظهار
والايلاء واللعان والعتق والتدبير والايمان والنذور والعهود والجعل
الشفعة والكل وعلم ان الحجر للسفه والفلس وغير محاذير من الحكم وليس
الاقرار من الايقاعات لانه اخبار والمفهوم من الايقاعات كونها انشاءات
اما البيع فاقسام باعتبار النقد والنسية في الثمن والمثمن اربعة وباعتبار
الاخبار برأس المال وعدمه اربعة وباعتبار وجوب مساواة الثمن للمثمن وعدمه
ثمانية فهذه عشرة اقسام بعد التامل لها يعلم ان فيها يدخل وبهذا يعلم النقد
والنسية والسلف وبيع الكالي بالكالي وبيع المرابحة والمواضعة والتولية و
المساومة وبيع الربوي وغيره ومن ذلك الصرف وينقسم البيع باعتبارات
آخر الى قسمين منها بيع الغرر ومنها بيع الملاقيح والمضامين وبيع الحصاة
والمنابذة والملامسة وغير ذلك والبيع المعلق على شرط او صفة وبيع الشرط

ومنه بيع خيار الشرط الذي منه بيع المواضعة والبيع المشتمل على شرط رد الثمن او مثله
في مدة معلومة واستيجاع المبيع وبيع البراءة من عيب عين او عيوب معينة
او سائر العيوب ومن اقسام البيع مع شرط وبيع الثمرة قبل ظهورها
عاما او اذ بلغ الصحة وبدوها وبعدها بعد الظهور قبل بدو الصلاح وبيع الزامنة
والمحاقلة وبيع العرية وبيع الرطبة والتقبيل للشريك واعلم انه لابد في كل عقد
لازم ولو جائز احد الطرفين وقوعه باللفظ الصحيح العربي فلا يقع بغيره الا اذا اتم بعجز
المتعاقدان او احدهما ذلك وشق تعلمه عادة ولابد من وقوع الايجاب بالقبول
بلفظ الماضي وتقديم الايجاب على اسم القابل وفورية القبول بحيث لا يتخلل كلام اجنبي
ولا سكوت طويل في العادة ولا يضر التنفيس والسعال ونحوه لكن يخالف العقود
الجائزة ويشترط النطق بهما بالالفاظ الصريحة في بابها فلا تقع البيع بلفظ الاجارة
والنكاح بالعكس فان صراحة كل جنس هذه الالفاظ في غير بابها مستفيضة ويشترط
في الايقاعات ايضا وقوعها باللفظ الصحيح العربي مع الامكان ويشترط صراحة
في بابه ايضا فلو اوقع البيع بغير ما فلناه وعم القرائن صحة كان معاطاة لا يلزم
الا بتلف احد العينين وكذا القول في الاجارة ونحوها بخلاف النكاح والطلاق
ونحوهما فلا تقع اصلا فائدة يكفي اشارة الاخرس الدالة على ارادة صيغ العقود
والايقاعات وتترتب عليها اثرها وكذا العاجز عن النطق لمرض ونحوه

فصل النقد هو البيع الحال بالحال سوى كان معه شرط ام لا وسواء كان
الشرط خيارا او سقوط خيار وصيغته بعتك او شريتك او ملكتك هذا المتاع
المعين او الموصوف العلاني بعشرة دراهم او بهذه العشرة الدراهم او بهذا النقد

او بثوب صفته كذا فيقول قبلت او ابتعت او شريت او اشتريت او ملكت
ونحو ذلك ولابد في الموصوف ثمنا او ثمنا من وصفه بصفات السلم ولو كان عينا
غائبة كالدابة الفلانية ولم يكن راها الا اخرا فلابد من ذكرا وصافها للوجيه لرفع الجهالة
عنها وحتى كان احد المتعاقدين وكيلا جاز التصريح في الايجاب والقبول بذلك
فيقول بعتك بالوكالة عن فلان ويقول الاخر في القبول لموكل قبلت لموكلي فلان
ولم يصح احدهما بالوكالة كفى القصد لكن لا يعلم باطنا ولو قوله عن الموكل او له الاخبار
الفاسد ولا يفيد ذلك نحو الشاهد الا على اقرار المقر ولو اراد شرط شيء كما جعل
دين حال او دين بدين او ضمين قال بعتك هذا بكذا وشرطت عليك تاجيل ذلك
الفلاني الى سنة او شرطت لك دين كذا بدين كذا او ضمين فلان كذا او
شرطت سقوط خيار المجلس من الجانبين مثلا او سقوط خيار الغبن او
خيار الرؤية كذلك او شرطت لنفسي الخيار مدة سنة او لك او لي ولك
او بعتك بشرط استيجار زيد الى سنة مثلا او بشرط اني متى رددت الثمن او
مثله الى سنة استرجعت المبيع ونحو ذلك او بشرط البراءة من عيب كذا وكذا
او بالبراءة من جميع العيوب على اصح القولين او بعتك ثمرة البستان الفلاني
الموجودة بكذا او منضمة الى ثمرة سنتين مثلا او منضمة الى الشيء الفلاني مثلا
او بعتك هذه الاشجار وثمرتها فانه يصح في هذه وان لم يكن قد
ظهرت كاللوباج حاملا وضم اليها الحمل ولو خرص الثمرة بتغابن مثلا فقال بعتك ثمرة
هذه النخلة بتغابن ثمر موصوف بصفات كذا وذكر صفات السلم ان كان الثمر
مضمونا في الذمة والى اشار الى معين فصل بيع النسيء هو بيع عين او موصوف

في الذمة حالا بثمن موجل وصيغته بعتك هذا المتاع بعشرة دراهم واجلتك
في الثمن الى شهر وكلما سبق من الشروط والاصالة والوكالة آت هنا ولا يجب هنا
انه يشترط في الاجل هنا وفي كل موضع يذكر كونه محررا سالما عن احتمال الزيادة و
النقصان كونه معينا في حد ذاته فلا يصح التاجيل بادراك الغلات وقدوم المسافر
ونحو ذلك **فصل** بيع السلف هو بيع موصوف في الذمة الى اجل بثمن حال معين او
مضمون وهو مقابل للنسيئة ويشترط ذكر الصفات التي لها دخل في تفاوت القيم بسبب
تفاوت الرغبات وقد ذكر الفقهاء لكل نوع من الانواع التي يكثر دورانها مجوزفيها
السلم صفاتا مخصوصة على طريق التقريب للمكلف ليعلم منها ما يجب ذكره في العقد
من صفات مما لم ينعرضوا اليه ويجب ايضا ان يذكر هو وضع المسلم ان كان
المتعاقدان بصدد مفارقة موضع العقد قبل الحلول كما لو كانا غريبين حجازيين
وكذا لو كان احدهما والاحوط ذكره مطلقا ويجب في اجل السلم ما
سبق من كونه محررا سالما عن الزيادة والنقصان وتسليم الثمن قبل التفرق
والايجاب للسلم بيع باسلمتك او اسلمت اليك من المشتري وبعتك وملكتك
وما جرى مجراه من البايع فلو كان المسلم فيه حنطة قال اسلمت اليك كذا في
تغار حنطة يوسفية عراقية حمراء كبيرة الحب جديدة جيدة مربية الى شهر
سلم في موضع كذا فيقول البايع قبلت ولو ابتداء البايع في الايجاب فقال
بعتك تغار حنطة يوسفية الى اخر ما كذا موجلا الى كذا سلما في موضع كذا فقال المشتري
قبلت صح والمرجع في ذكر الاوصاف الى العرف فكل وصف يختلف الاغراض بسببه
وتزيد به القيمة وينقص باعتباره زيادة يعتد بها يجب التعرض اليه وغيره لا يجب

ذكره وجميع ما ذكر من الشروط والخيارات يجري هنا والظاهر انه لا يجوز في السلم
فيه اشتراط البراءة من العيوب لانه لا بد من اشتراط ذكر الاوصاف التي لها دخل في
تفاوت القيمة والسلامة من العيوب في المسلم فيه او كونه معيبا مما تفاوت به القيمة
تفاوتا ظاهرا **فصل** بيع الكالي بالكالي هو بيع الدين بالدين بجوز تحرزا وترك الغرر
وقد ثبت في السنة المطهرة النهي عنه وكونه محرما وصيغته ان يقول بعتك دين الفلاني
بدينك الفلاني او بعتك دين الفلاني بعشرة دراهم موجلا الى شهر فيقول قبلت ونحو
ان يسلفه دينارا عليه في شيء مما يجوز السلم فيه على اصح القولين كما لو اسلفه العشرة
التي ذمته في تغار حنطة موصوفة بصفاته موجل الى كذا سلما في موضع كذا ولو دعت الحاجة
الى مثل ذلك اسلفه عشرة مضمونة غير معينة بكونها دينه ثم بعد تمام العقد وثبوت العشرة
في ذمة المشتري يقاصه بها ولو باع الدين بمضمون حال جاز اذ لا يعد دينا والظاهر
انه صحيح ذلك وان كان الدين موجلا لم يجز **فصل** المرابحة هي البيع براس المال
والمرابح زيادة فلابد فيه من الاخبار براس المال ان لم يكن المشتري عالما به تحقيقة
او ان جرى على ما وقع به الشراء للبايع فصيغته ان يقول بعد الاخبار بالثمن بعتك كذا
بما اشتريته به وربح عشرة او بعتك كذا بما قامت من الثمن فيه الى اخره وصيغ البيع
السالفة وهي ستر بتك او ملكتك والمرابحة صيغتان اخريان احدهما ان يقول
بعتك بما قام علي وربح كذا او بما هو علي وربح كذا الثانية بعتك براس المال
وربح كذا والفرق بين هذه الصيغ الثلث ان الاولى لا يفتقر ولي الامر الى معرفة
خاصه فلو بذل مالا في عمل فيه او عمل بنفسه فيه ما يبذل في مقابله مالا ولحقته مؤنة
ولا له ونحوها لم يتناول شيء من ذلك اللفظ ان اخبر به قبل الصيغ وكذا الثانية

على ظهر العقود بن واما الثانيه فانه يندرج فيها جميع ملحق به المؤن التي يقصد بالتزامها
الاستيجار مثل اجرة الكيال والوزان والدلال والحراس والقصار والخياط وفتح
القبيع واجرة ختان للملوك وتطيين الدار ونحو ذلك اذا بذل اجرة ذلك كله ولابد
ان يكون تطيين الدار لاكونها قد يجدد فيها عند ما يقتضي التطيين وكذا اجرة الوقاء
لو بذلها لو كان القماش مقطوعا ولم يجدد وعنده ومن ذلك اجرة البيت الذي يحفظ فيه
المتاع له فان المؤن اللازمة الاستيجار بخلاف المؤن التي بها بقاء الملك كمنفقة العبد التي
بها بقاؤه وعادته ومن جملتها اجرة مسكنه الذي لابد منه وكذا كسوته الضرورية ومثله
علف الدابة واجرة الاصطبل وحمل الدابة ونحو ذلك والفرق بين اجرة البيت الذي
يحفظ فيه المتاع واجرة مسكن العبد واصطبل الدابة لايكاد يخفى خصوصا اذا كان
استيفاء العبد والدابة ليس الا للتجارة ولو زاد في العلف على المعتاد للتسمين فهو
فهو مما يدخل وكذا اجرة الطبيب اذا نزل المرض ولم يكن حاذقا في يده ولو عمل شيئا
من هذه الاعمال بنفسه او تبرع له بها متبرع فاراد ادخالها في البيع قال اشتريته
بكذا وعملت فيه ما يساوي كذا فليتبعه بكذا ويرجع كذا واعلم ان بين صيغ الثلث
المسالة فرقا آخر وهو ان الاولى لايصح الا حيث يكون المتاع قد انتقل الى
بايعه بالشراء فلو انتقل اليه بالصلح او بالهبة المشروطة بالعوض ونحو ذلك لم يصح البيع
مرابحة بالصيغة الاولى بخلاف الثانية وبنية على ذلك المبذول عوضا على العمل اجرة مع انه
يندرج في قوله تقوم علي ولا يبعد في الثانية الجواز ايضا لانتقال الصلح وفي العرض
والهبة المشروطة بالعوض نظر ولا يخفى انه لا يصدق راس المال والثمن وما يقوم
المتاع الا فيما قوبل به استقلالا لا فما اصاب المتاع بالتقسيط اذا جرى البيع على عدة

اصنعة لا بعد واحدا منها والمعاطات كالعقد في ذلك كله **فصل** التولية هي
البيع برأس المال الامع العلم به والصيغة بعتك بما اشتريت او ولوا قال او وليتك
هذا العقد قال في الدروس ولو قال وليتك السلعة احتمل الجواز والبطلان والقول ان يقول
قبلت او توليت ويلزمه مثل الثمن الاول جنسا وقدرا ووصفا ويشترط في الثمنية
كون الثمن مثليا لياخذ المولي مثل ما بذل فلو اشتراه بعرض لم تجز التولية واستثنى من ذلك
بعضهم ما اذا انتقل العوض من البايع الى انسان فولاه المشتري العقد وحكاه
في التذكرة عن بعض الشافعية وحكى ايضا ما لو اشترى بعرض وقال قام علي بكذا وقد وليتك
العقد بما قام علي واراد المرتزعة على صدقها بمنع القيام او اراد الرجل التولية
على اخذ من عوض الخلع ثم قال ان في ذلك وجهين للشافعية وعندنا لا يجوز التولية
في مثل هذه الاشياء ويجوز البيع لبعض المبيع تولية بلفظ بعت وولبت بشرط
تعيين البعض ويلزم قسطه من الثمن **فصل المواضعة** هي المحاطة ماخوذة من الوضع
والمراد هنا بيع برأس المال ووضيعة معلومة وهي كالمرابحة في الاحكام الصيغة
والا انه يضيف وضيعة كذا فيقول بعتك بهذا ما اشتريته ووضيعة كذا ويكره
في المرابحة والمواضعة نسبة الربح والوضيعة الى المال بان يقول بعتك برأس المال
وربح كل عشرة درهما او وضيعة درهم من كل عشرة **فرع** لو قال الثمن مائة وبعتك
برأس المال ووضيعة درهم من كل عشرة فالثمن تسعون ولو قال ووضيعة درهم
لكل عشرة فالحط تسعة دراهم وجزء من احدى عشرة جزء من درهم فيكون الثمن
تسعون وعشرة اجزاء من احد عشر جزءا من درهم ولو قال بوضيعة العشرة
درهما احتمل كلا من الامرين لاحتمال ان يكون الاضافة بعضي من او بعضي اللام

على ان يكون للمراد بوضيعة من العشرة درهما وللعشرة درهما وتخيل ان الاحمال
درام دون ما سواها من اجزاء الدرهم مدفوع بان اللفظ لا يدفيه مس تقدير هواما
بوضيعة كل عشرة درهم او بقياس وضيعة العشرة درهم وما جرى هذا المجرى وكل من
التقديرين محتمل ولا ارجحية لاحدهما على الاخر **فصل** بيع المساومة وهو البيع
من غير تعرض الى ذكر راس المال وصيغته معلومة مما سبق وهو جوده من باقي الاقسام
ما فيه من السلامة من الوقوع في الكذب فقد او غلط اما البيع الربوي فلا يتغرر بصيغة
اذ ما يجب فيه التحرز من الزيادة مع اتحاد الجنس او التفاوت مما يجوز معه الزيادة كالثوب
والزوجية وكذا العقل في الصرف فانه لا يختص بصيغة عن باقي اقسام البيع نعم يشترط
في المتقابض قبل التفرق والسلامة من الربا ان اتحد الجنس من الجانبين وكذا سع الحمار
والحيوان وبيع المزابنة وسوسع ثمرة النخل بعد حرزها بقدر حرزها ثمرا وان لم يشترط
كون الكل تمرا ويجيء بما في ذلك ثمرة باقي الاشجار المثمرة وبيع الملاقيح وسوسع الزرع بحب
من جنسه وان حرزص وبيع بقدر حرصه سواء اشترط الحب من الزرع او باع بحب آخر
على الاصح **فصل** نصح القبالة بين الشريكين في الثمرة او الزرع بان يحرز نصيب
احدهما جاز ثم يقبلها شريكه بحزرها فيقبل وهو عقد صحيح لورجوع والنفس عليها ولازم
لان الاصل في العقود اللزوم الا ما اخرجه دليل وذلك مقتضى كلام الاكثرين و
وصيغتها قبلتك نصيبي في هذه الثمرة بكذا فيقول قبلت او قبلت وحلها
وجوب العوض مع سلامتها من الآفة ولو تلفت فلا شئ ولو تلف البعض
فان وفى الباقي بمال القبالة والا سقط عنه قدر ما نقص ومتى زاد المحزوص عن

قدر

مال القبالة فالزائد للمتقبل اباحة ولو نقص اكمله وبيل هذه عند بعض اصحابنا
قال في الدرس الثاني ضبح بلفظ الصلح وللمنظر في ذلك مجال لان الزيادة مع الصلح
على الاصح ولانه لا يبطل بتلف المعوض بعد القبض وليس بعيد ان يكون ذلك عند
فصل بيع الغرر فاسد كبيع الملاقيح وهو بيع ما في بطون الامهات وبيع
المضامين وسوسع ما في اصلاب الفحول وبيع الحصاة وهو ان يقول ارم هذه
الحصاة فعلى اي ثوب وقعت فهو لك بكذا وبيع الملامسة وهو ان يبيعه غير
مشاهد على ان يمحو لمسه وقع البيع وبيع المنابذة وهو ان يقول انبذ قمك الي فوقع
الي فقد اشتريته بكذا والبيع المعلق على شرط وهو ممكن الحصول عادة مثل بعتك
ان دخل زيد الدار وعلى صفة وهو معلوم الحصول عادة مثل ان يقول بعتك ان
طلعت الشمس **تنبيهات** الاول المقبوض بالبيع الفاسد لا يجوز التصرف فيه
للقابض وهو مضمون عليه بمعنى انه لو تلف او نقص بحال من الاحوال كان عليه ضمانه
ويجيء القطع بقيمته حين التلف وكذا زوائده **الثاني** الشرط الواقع في العقد اللازم
يجب ان يكون لازما فلو استنع المشترط من فعل الشرط كان للاخر رفع الامر للحاكم
ليجبره عليه لعموم قوله اوفوا بالعقود والشرط من جملة العقود عليه ولقوله صلى الله عليه وسلم المؤمنون
عند شروطهم الا ان عصى الله وهو الاكثر بتقييد على العدم وفائدة الشرط عند عدم تسليط
الاخر على الفسخ **الثالث** لا يصح اشتراط شئ من الثمن على فيد المشتري فلو قال
بعتك عبدك من فلان على ان علي خمسة مثلا فباعه على ذلك لم يصح لانه خلاف
مقتضى البيع مخلاف ما لو قال اعتق عبدك وعلي كذا او طلق زوجتك وعلي كذا
فانه اذا اعتق او طلق لزمه العوض فان ذلك لما كان تمكا ولم يكن معاوضة

كان المبذول مثل راس المعاله ولو قال في الصورة الاولى ما قاله على طريق الضمان
فباع البائع العبد لزيد بشرط ان يعطي عمرو العدد المذكور من ثمن صح البيع والشرط
وكان بيعا بشرط فصل الاقالة فسخ وليست بيعا في حق المتبايعين وفي غيرهما
فلا يثبت بها خيار المجلس ولا شفعة لو كان المبيع شقصا مشفوعا ويصح في
البيع والبعض مع بقاء السلعة وكلها فيجب المثل او القيمة ولا تصح بزيادة ولا بالثمن
ولا المثمن ولا نقص في احدهما وصيغتها ان يقولا تقايلنا في بيع كذا وتتاركنا
او اقلتك فيقبل الاخر ولو التمس احدهما الاقالة فقال الاخر قبلت فهي الا
كتفا بالاستدعاء عن قبول الملتمس تردد ولا ريب ان القبول اولى القرض
عقد جايز من الطرفين تمليك العين مع رد العوض فهو المثلي المثل في القيمي
القيمة ولا بد فيه من ايجاب وقبول فاما الايجاب فلا بد ان يكون بالقول فلا يكفي
الرفع على وجه القرض من غير لفظ في حصول الملك نعم يكون ذلك في القرض كالمعاطاة
في البيع فيفيد اباحة التصرف فاذا تلف العين وجب العوض والذي يقتضيه النظر
ان المعاطاة في البيع تفيد الملك متزلزلا ويستقر بتلف احد العينين او بعضها
ومقتضى هذا ان الناقص من البيع قبل تلف شئ من العينين يجب
ان يكون للمشتري بخلاف الدفع للقرض بناء فانه لا يفيد الا شخص الاذن في التصرف
واباحة الاتلاف فيجب ان يكون نماء العين للمقترض لبقاء ها على ملك اذ لا
معاوضة هنا ولا تمليك بخلاف الاولى وصيغة الايجاب اقرضتك كذا او
ملكتك كذا وعليك رد عوضه ولا بد من هذا القيد في الثاني دون الاول
لان رد العوض جزء مفهوم القرض بخلاف التمليك وسئل اسلفتك كذا او اعطنيه

واصرفه ورد عوضه او اقترض فيه ورد عوضه او انتفع به ورد عوضه ونحو
ذلك ولا بد من القبول اما قولا كقبلت او اقرضت ونحوهما او فعلا كالاخذ على
وجه الرضا ولو بوكيله ويصح في عقد اشتراط بالايتاء مقتضاه كالو شرط رهن
او ضمين به او بمال آخر على الاصح في الغني بخلاف ما لو شرط زيادة في العين او الصفة
وزيادة الصفة مثل ان لو شرط الدراهم الصحيحة عوض المكسرة ولو عكس فشرط المكسرة عوض
الصحيحة لغا الشرط وصح القرض اما الاول فلان الزيادة في القرض والنقيصة على
حد سواء واما الثاني فلان الرضا بالمكسر يقتضي الرضا بالصحيح بطريق اولى ويصح الشرط
قرهنا اخر في عقد القرض للمقترض او للمقترض ولا يعد ذلك زيادة لانحصار الزيادة
في زيادة العين والصفة ويصح اشتراط ايفاء القرض في بلد اخر فاذا طالبه المقرض
في غير بلد الشرط او في غير بلد القرض مع عدم الشرط وجب على المقترض الوفاء مع عدم
الضرر ويتحقق الضرر بان يكون قيمة المثل في موضع المطالبة ازيد وصيغة الشرط
مع ما سبق من صيغة القرض ظاهرة الرهن عقد لازم من طرف الراهن خاصة فايدته
التوثق للدين ليستوفي منه والايجاب فيه رهنتك هذا على الدين الفلاني وعلي
كل جزء منه وشرطت لك انا بيع يكون رهنا وان يوضع على يد العدل
الفلاني وان يكون بيدك وان تكون وكيلا في بيعه بعد شهر ونحو ذلك والقبول
قبلت او ارتهنت وما جرى مجراه ويجري في الايجاب هذا وثيقة عندك او
هذا رهن عندك وكما ادى هذا المعنى ويشترط وقوعه باللفظ العربي الصحيح
الصريح مع القدرة والتطابق بين الايجاب والقبول وعدم تاخر القبول بما
يعتد به بالعادة وكونها بلفظ الماضي الذي هو صريح في الانشاء ولا يقوم

في ذلك صحيح بهذا وثيقة عندك الاسم الاشارة مع ما بعد مفيد لهذا المعنى وقد
اطبقوا على الاكتفاء به هنا ولا يكفي شرط الرهن في عقد البيع عن القبول لوجوب
الرهن الرهن عقيبه بغير فصل ولو شرط فيه ان لا يباع الا باذن فلان مثلا
او ان لا يباع الا بكذا ففيه تردد وفي البطلان قوة ولو شرط عليه الرهن في بيع
فاسد فظن لزومه فرهن فله الفسخ ومثله ما لو ابرأت ذمة الزوج لظن صحة
الطلاق فتبين الفساد او وهب مزوجها لظن صحة الهبة الاولى ونحو ذلك وعقد
الرهن قابل للشرط اذ لم يكن منافيا لمقصود العقد ولم يثبت بكتاب الكتاب والسنة
ما يقتضي منعها فلو شرط ان لا يباع اصلا لم يصح لمنافاته مقصود الرهن وكذا
لو شرط بيع العبد المسلم من كافر ولو شرط دخول النماء المتجدد في الرهن صح ولا
يدخل به وفي الاصح كما لا يدخل الموجود ولو رهنه الى مدة معينة على انه ان لم
يقضه في الاجل كان مبيعا فكل من البيع والرهن فاسد فيها بخلاف ما بعد مدة
فانه مبيع فاسد ومن الاصول المقررة ان كل عقد يترتب على صحيحه نماء للعين
المعقود عليه على القابض على معنى انها لو تلفت كان تلفها من ضمانه لا من ضمان
لا يفضي صحيحه لا يفضي فاسده وينبغي اذا رهن على الدين ان يرهن على كل جزء
من اجزائه حذرا من تطرق احتمال الانفكاك باداء شيء منه ولا يشترط صحة الرهن
قبض المرتهن العين المرهونة على الاصح القول الصلح عقد لازم من الطرفين شرع
لقطع النزاع بين المختلفين وهو على انواع صلح بين المسلمين واهل الحرب على ترك
الحرب الى مدة تقتضيه المصالحة وصلح بين اهل البغي واهل العدل وصلح بين الزوجين
اذا خيف الشقاق بينهما ويقوله الحكمان من اهلهما وصلح بين المختلفين في اموال

وقد يجري بين المتعاملين لنفاعين او منفعة من غيران تسبق خصومة وصيغته
في الجميع متقاربة فالايجاب صالحتك على ما استحقه في ذمتك من جميع الحقوق
الشرعية بكذا ولو قال الاخر صالحتك على ما استحقه في ذمتي من جميع الحقوق
الشرعية بكذا صح ولو اراد الصلح لقطع المنازعة ظاهرا خاصة قال صالحتك على
قطع المنازعة بيني وبينك من جهة كذا بكذا ويجوز الصلح على الاقرار والانكار
والصلح اصل في نفسه وليس فرعا على شيء من العقود على الاصح الا اذا يفيد فائدة
عقود تضمنه الاول البيع وذلك الصلح فيما اذا كان بين انسان عينا فادعاها آخر
او ادعا دينا في ذمته فاقر وصالحه على العين او الدين بما يتفقان عليه فان الصلح
هنا بمنزلة البيع في نقل الملك ومثله ما اذا صالحه على عين او دين ابتداء من
غير سبق خصومة بما يتفقان عليه عند الثاني الاجارة وذلك فيما اذا كان
المصالح عليه منفعة كما لو كان لاحد عينا او دينا او عينا او منفعة فصالحه
على منفعة فان الصلح هنا يفيد فائدة الاجارة الثالث الابراء والحط يقع فيما اذا كان له في ذمة دين فيبقيه ثم يصالحه على اسقاط بعضه واعطاء بعض
هنا يفيد فائدة الابراء الرابع الهبة وذلك فيما اذا ادعا عليه عبدين وداريين
مثلا فاقر له بهما وصالحه عنهما على احدهما فانه هنا يفيد فائدة الهبة الخامس
العارية وذلك فيما اذا ادعا عليه دارا مثلا فاقر له بها فصالحه على سكناها سنة
فان الصلح هنا يفيد فائدة العارية واصح القولين اللزوم فليس لصاحب الدار
الرجوع خلافا للشيخ ويجب في الصلح التخلص من الربا كما يجب التخلص منه في البيع
على الاصح فلو ائلف قوبا بمثله دينارا ثم صالح مالكه على دينارين لم يصح ان كان النقد

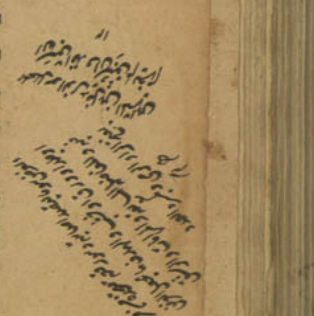
الغالب بوجنس يصالح به بخلاف ما اذا تعدد الجنس واستويا بان كان دراهم
ودنانير ويصح الصلح على مثل حق الشفعة لاسقاطه وعلى حق التحجير او لوبه يسكن
المدرسة ونحوها وعلى اسقاط اليمين والخيار وعلى اجراء الماء للغير على سطح
الغير مدة معلومة ويجوز الاشتراط في عقد الصلح كالجوز في البيع **الضمان**
عقد ثمرته نقل المال من ذمة المضمون عنه الى ذمة الضامن وصيغته ضمنت لك ما
تستحقه في ذمة زيد او تحملت او تكفلت او التزمت او انا ضامن او ضامن
او زعيم وما ادى هذا المعنى والقبول قبلت او ضمنت او تكفلت ونحو ذلك
ولو قال اؤدي او احضر لم يكن ضمانا ولا يكفي الكتابة ولا الاشارة مع القدرة
على النطق ولا اللفظ بالصيغة بغير العربية مع القدرة عليها الى آخر ما سبق بيانه
مما يعتبر في العقود اللازمة ويجوز الضمان حالا ومؤجلا فان شرط اجلا وجب
كونه مضبوطا لا كحصاد او دراك الغلات وقدوم الحاج ولو شرط ما لا ينافي
مقتضى العقد ولم يمنع منه شرع لزم كاشتراط الخيار مع تعيين المدة و
كاشتراط الاداء من مال بعينه فيتعلق لو تلف بغير تفريط في وجه وصيغة الضمان
الموجل والمشروط فيه الخيار ما سبق مع اضافة التاجيل واشتراط الخيار كقوله
ضمنت لك الى كذا وشرطت لمنقضي الخيار شهرا مثلا او لك وشرطت الاداء من
المال الفلاني ونحو ذلك وضمان العهدة قد يكون للمبيع عن المشتري بان يضمن
الثمن الواجب بالبيع قبل تسليمه وضمان عهدة ان ظهر عيب بالنسبة الى الارش
او استحق ونقص الصنجة فيه وقد يكون للمشتري عن البائع بان يضمن الثمن بعد
قبضه متى خرج المبيع مستحقا وكذا ارش عيب للبيع ونقص الصنجة فيه **الحوالة**

عقد ثمرته تحويل المال من ذمة الى اخرى وصيغه العقد كل لفظ يدل على النقل والتحويل
مثل احلتك على فلان بكذا فيقول قبلت او احتلت ومثله قبلتك وذكر في
التذكرة اتبعتك الى آخر الصيغ ويشترط فيه كما يشترط في العقود اللازمة من الايجاب
والقبول وكونهما بالعربية وغيرها مما يشترط في باقي العقود **الكفالة** عقد ثمرته
التعهد بنفس من عليه حق وامكان ذلك الحق الحضور الى مجلس الحكم وصيغته
قريبة من صيغة الضمان فانه تعهد بالمال والكفالة بالنفس فيقول تكفلت لك باحضاره
اما مطلقا او الى شهر او في الوقت الفلاني او تكفلت او التزمت باحضاره او انا
كفيل به حالا كان او موجلا لكن مع ضبط الاجل والطبق الاصحاب على انه اذا قال
انا كفيل به على اني ان لم احضره كان على كذا الى كذا ان لم احضره لزم المال خاصة ولا
يخفى انه لا بد من القبول والشروط الواقعة في هذا العقد تلزم اذا كانت جائزة
كغيره من العقود اللازمة **الوديعة** من العقود الجائزة من الطرفين ثمرتها الا
ستنابة في الحفظ ويكفي في الايجاب كل لفظ دل على الاستنابة في ذلك ولا يتعين
له لفظ ولا عبارة مخصوصة ويكفي في القبول ما دل على الرضا من قول وفعل ولا
يشترط فوريته ويصح شرط الحفظ على وجه مخصوص فلو لم يكن للحفظ الا على ذلك
الوجه **العارية** عقد جائز من الطرفين ثمرتها تسويغ الانتفاع بالعين مع بقائها اما
مطلقا او مدة معينة ولا يتعين له لفظ بل كل ما دل على هذا المعنى كاف في ذلك
ويكفي القبول الفعلي به وكما يشترط فيها من الشروط الجائزة ما قدمناه ومنها اشتراط
الضمان على المستعير **الجعالة** عقد جائز من الطرفين ثمرتها استحقاق المال
للمجعول والمقدر شرعا او عرفا في مقابل عمل مقصود محلل ولا بد من صيغة

ويكفي في ايجابها ما دل على العمل المخصوص بعوض مثل من رد عبدي او دخل داري
او بنى جداري او من رد عبدي من بلد كذا و في يوم كذا فله كذا او فله عوض
والقبول يكفي فيه الفعل ولكل منهما الفسخ قبل الشروع في العمل وكذا بعده الا لمانع
الى ما مضى من العمل فان فسخ الجاعل لا يسقط استحقاق من بلغ الجعل **الاجارة** عقد ثمرته
نقل المنفعة خاصة بعوض معلوم مقصود والايجاب اسكنتك او اكريتك الدار الفلانية
شهرا بكذا او ملكتك سكنى هذه الدار شهرا بكذا ولا ينعقد بلفظ العارية ولا البيع
بل يكون اجارة فاسدة ولا بد من القبول وهو اللفظ الدال على الرضا كقبلت
او استاجرت ونحوه ولما كان هذا من العقود اللازمة من الطرفين اعتبر فيه ما
اشتركت فيه العقود اللازمة مثل فورية القبول وكونها بالعربية ويصح اشتراط مالا
ينافي مقتضى العقد من الشروط السابقة المعلومة حتى الخيار ويلزم الشرط **المزارعة**
معاملة على الارض بحصة من غارزرعها والايجاب زارعتك او عاملتك على هذه
الارض او سلمتها اليك للزرع وما اشبه ذلك مدة نصف سنة على ان لكل منا
نصف حاصلها مثلا والقبول قبلت ونحوه وهو عقد لازم من الطرفين يبطل
بالتقايل ويعتبر فيه ما يعتبر في العقود اللازمة ويصح اشتراط السابق الذي لا
ينافي مقتضى العقد ولا يقتضي جهالة ولو شرط مع الحصة شيئا من ذهب او
فضة جاز على كراهية **المساقاة** معاملة على اصول اشجار ثابتة بحصة من ثمرها وما جرى مجرى
الثمرة وهي عقد لازم من الطرفين تبطل بالتقايل والايجاب ساقيتك او عاملتك
او سلمت اليك هذا البستان لتعمله فيه مدة كذا على ان يكون لك نصف ثمرته
مثلا وما جرى بهذا المجرى ولا بد من القبول لفظا ويصح الا شتراط كما سبق

الشركة عقد جايز من الطرفين ثمرته جواز الاذن في التصرف لمن امتزج ماله بحيث
لم يتميز والصيغة قولها اشتركنا وما جرى مجراه فيجوز لكل منهما التصرف بما فيه الغبطة ولو
اختص احدهما بالاذن جاز له التصرف خاصة ومع اطلاق الاذن يتصرف مع الغبطة كيف
شاء ومتى شاء ولو قيد بوقت او موضع كالبصرة او من زيد او وجه لم يجز تجاوزه
ويجوز اشتراط التساوي والتفاوت في الربح مع تساوي المالين او
التساوي فيرجع تفاوتهما فالاصح البطلان الا ان يخص ذو الزيادة بالعمل او بالزيادة
فيه **القراض** عقد جايز من الطرفين ثمرته جواز التجارة بالنقد بحصة من ربحه والايجاب
قارضتك او ضاربتك او عاملتك على هذا المال او المال القلاني على ان الربح بيننا
نصفين مثلا والقبول ما دل على الرضا وهما شرط فيه من الشروط الجايزة من البيع على
مخصوص او في جهة معينة او على شخص معين او الى مدة معينة لم يجز للعامل تجاوزه
الوكالة عقد جايز من الطرفين ثمرته الاستنابة في التصرف والايجاب كل لفظ دل
على الاستنابة في التصرف مثل استنبتك او وكلتك او فوضت اليك او بعت او
اشتريت لكذا مثلا او اعتق عبدي او زوجني من فلانة او طلقها ونحو ذلك
ولو قال الوكيل وكلتني ان افعل كذا ففعل ثم او اشار بما يدل على ذلك كفى في
الايجاب او الظاهر ان سايرالعقود الجايزة كذلك ويكفي في القبول كل ما يدل
على الرضا من قول وفعل ولا يشترط فوريته وينفسخ بفسخ كل منهما فاذا فسخ
الموكل اشترط علم الوكيل وكذا يشترط علم الموكل لو رد الوكيل وبدونه يبقى جواز التصرف
بالاذن بحاله وان لم يمكن وكيل ويجب اتباع ما يشترطه الموكل من الشروط الجايزة
دون غيرها ويلزم الجعل لو شرط فاتى الوكيل بالعمل الذي بذل الجعل في مقابله **السبق والرمي**

عقد لازم من الطرفين على اصح القولين يشترط فيه ما يشترط في العقود اللازمة والايجاب
عالمتك على المسابقة على مائتين الفرسين ونعين ما يركبه كل منهما في مسافة كذا فيعين
ابتداءها وانتهاءها على ان من سبق منا كان له هذه العشرة المبذولة ومن ثبت المال
او من اجنبي او العشرة التي بذلها الاخر اذا كان كل منهما فاخر عشرة ولو كان
منهما محلل قال على ان من سبق منا ومن المحلل كان له ذلك والقبول ما دل على الرضا لفظا و
لو كان رمياً قال عالمتك كذا الى الغرض الفلاني عشرين رمية عن فرس كذا وتعين
جنسه بحيث يتساويان فيه وكذا السهم ويجوز شرط المبادرة على ان من بادر منا الى اصابة
خمس من عشرين كان له كذا فيقول قبلت ولو اطلق العقد ولم يقيد بمبادرة ولا
محاطة حمل اطلاقه على المحاطة فلا يتحقق فضل احدهما الا خر الا بعد الاكمال ان رمى به فايدة
الوقف عقد يفيد تحبيس الاصل واطلاق المنفعة ولفظه الصريح وقفت وحبست
وسبلت قول والاولى اعتبار ثم ما يدل على الوقف البهما مثل لا يباع ولا يوهب
ولا يورث واما حرمت وتصدقت وابدت فلا يدس اقرانها ما يدل عليه عرفا على
الوقف ويشترط القبول اذا تشخص الوقف عليه اما اذا وقف على جهة عامة ففي اعتبار
القبول حمل لامرا قول واعتبارنا اولى ولا بد من القبض ممن يعتبر قبوله في صحة الوقف
باذن الواقف ولا يشترط فوريته انما يشترط فورية القبول ويشترط في العقد
ما يشترط في العقود اللازمة ويكفي في التحبيس ان يقول جعلت هذا البقعة مسجدا
اذا صلى فيه شخص صحيحه على قصد القبض باذن الواقف ويكفي صلوة الواقف
بهذا القصد او قبضه الحاكم بالتخلية المعتبرة في قبض امثاله ويصح اشتراط ما لا ينافي
مقتضى العقد اذا كان سائغا واذا تم الوقف بشرائطه لم تبطل بالتقابل والتفاسخ بحال



من الاحوال **السكنى والرقبى والعمرى** عقد لازم غرضه تسليط الساكن على استيفاء
المنفعة المدة المشروطة فان كانت معروفة بالعمر فهي عمرى او بالاسكان فهي سكنى او مدة
معينة فهي رقبى عبارات شتاء والمقصود واحد ولا بد من ايجاب مثل اسكنتك
او اعمرتك او ارقبتك هذه الدار مثلا مدة عمرك او عمري او شهرا والقبول وهو
ما دل على الرضا من الالفاظ التي سبقت غير مرة ويجيء فوريته وكونها بالعربية لمن عجز
ذلك من الشروط وصيغة الحبس حبست عليك كذا مدة حياتك فيقول قبلت ونحوه
لازمان من الطرفين فيشترط فيهما ما سبق **الهبة** عقد تفيد انتقال الملك ويقع على بعض
الوجوه لازما او آيلا الى اللزوم والايجاب وهبتك وملكتك واهديت اليك
هذا وكذا اعطيتك وهذا لك والقبول قبلت ونحوه **الوصية** عقد غرضه
تمليك العين او المنفعة بعد الموت فالايجاب اوصيت بكذا او افعلوا كذا واعطوا
فلانا كذا بعد وفاتي او لفلاني كذا بعد وفاتي او جعلت له كذا ولو قال اعطيت له
كذا فهو كناية انما يصح مع النية والقبول انما يكون بعد الموت ولا يشترط القبول
لفظا بل يكفي الفعل الدال عليه **النكاح** عقد لازم من الطرفين وهو دايم ومتعة وصيغة
الدايم زوجتك او انكحتك او سعدتك نفسي الف درهم مثلا ولو كان العاقد وكيلها
قال زوجتك موكلتي الى اخره اذكر ولو كان العقد مع وكيل الزوج قالت زوجت نفسي
من موكلك ولا تقول زوجتك نفسي بخلاف غير النكاح من العقود ولا يصح ان يقال الوكيل
بعتك والفرق ان الامر في النكاح مبني على الاحتياط التام وحل الفروج لا يقبل
النقل ولو كان العاقد الوكيلين قال وكيلها زوجت موكلتي من موكلك فقبل
قبلت التزويج ويصح قبلت وحده وكذا لو لفظ يدل على الرضا بالايجاب ولو

كان العقد مع وكيل الزوج قال قبلت لموكلي وسمى كان العاقد وكيل احد الزوجين
او وليه فلا بد من تعيينه بما يرفع للجهالة اما بالاشارة او بالاسم المميز او بالوصف
الرافع للاشتراك وصيغة المتعة زوجتك او انكحتك او متعتك نفسي او موكلتي
فلانة بقيت بهذا اليوم او بهذا الشهر مثلا بعشرة دراهم فيقول قبلت الى اخر سبق ولو
قبل الولي زوجت بنتك من فلان بكذا فيقال الولي نعم على قصد الانشاء او بها
فقال الزوج قبلت فالاصح عدم الانعقاد ولو قدم القبول على الايجاب فالاكثر على
جوازه ولا بد من اتيانه بالعربية الامع التعذر وكونه بلفظ الماضي كسائر العقود الا مر الغنها
ولو لم يذكر المهر فالعقد صحيح في غير المتعة ولا ينعقد النكاح بغير الالفاظ الثلثة وصيغة
التحليل احللت لك ولمي فلانة او بهذه او جعلتك في حل من وطيها ولو اراد التحليل
مقدمات الوطي خاصة كالنظر واللمس والتقبيل قال احللت لك النظر الى بدن فلانة
او لمسها او تقبيلها والاصح الاقتصار على لفظ التحليل فلا يتعدى الى اباحة ولو كانت
لشريكين وكلا في التحليل واحدا او قال كل واحد منهما احللت لك وطيها ولا يكفي
ان يقول احللت لك ولمي حصتي ولا بد من القبول ولفظه مثل ما سبق ويجوز
مع احلال الشريكين قبولان لتحليل كل قبول ولا يشترط تعيين مدة بل يكفي الاطلاق و
يستحب حكما لي ان يمتنع واذا احل الوطي حلت المقدمات دون العكس ويجوز ان
يجعل عتق امته صداقها فيعتقها ويتزوجها ويجعل العتق مهرها ولا فرق بين تقديم
العتق والتزويج وصيغته اعتقتك وتزوجتك وجعلت عتقك مهرك
وفي اشتراط قبولها تردد واشتراطه احوط وفي قول قوي انه يكفي في الايجاب
تزوجتك وجعلت مهرك عتقك من دون ان يقول واعتقتك وصيغة

المولى

الفسخ في النكاح بالعيب وبالعتق ونحوهما فسخت النكاح الذي بيني وبين فلان
او فلانة وما اردى بهذا المعنى وفي نكاح العبد لامة مولاه فسخت عقدك او امر كل
واحد منهما بالاعتزال عن الاخر وعقد النكاح باقسامه قابل للشروط السابقة التي لا
تنافي مقتضى العقد وانما يجب بالتسليم الوفاء منها بما وقع في متن العقد ومتى اراد
اشتراط شيء من الاجناس من غير النقود وصف ما يشترط بصفات السلم وبيانها
ترفع للجهالة ولو اعتبر فيه من النقد فاشترطه في العقد فهو حسن الطلاق لابد
فيه من اللفظ الصريح وهو انت او بهذه او فلانة او زوجتي طالق ولا يقع بغيره
هذا اللفظ مثل انت الطلاق او من الطلقات او طلقت فلانة ولو قيل للزوج طلقت
فلانة فقال نعم لم يقع وان قصد الانشاء وكذا الا يقع بالكنايات وان قارنتها
النية مثل انت خلية او برية او حرام او اعتدي ولا يقع بالاشارة الا مع العجز
عن النطق كالاخرس وبالكتابة مع القدرة على النطق نعم لو كتب العاجز بالنية
وقع ولو قال انت طالق لرضى فلان فان قصد الغرض صح لاقتضاء التعليل وان
قصد التعليق بطل ولو قال انت طالق ان كان الطلاق يقع بك فان جهل حالها
لم يقع وان كانت طاهرا لان الشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط فكان تعليقا
بخلاف ما اذا علم طهرها فانه يقع ولو عكس الصيغة بالبطل كان قال للطاهر المدخول بها
انت طالق للبدعة لم يصح وبصح الرجعة في الرجعي باللفظ مثل راجعتك ورجعتك
او ارتجعتك ولو قال رددتك الى النكاح او امسكتك كان رجعة مع النية
ولا بد من تجريد الصيغة عن الشرط وبالفعل كالوطي والتقبيل واللمس بشهوة
اذا وقع عن قصد لا من نحو النائم والناسي ورجعة الاخرس بالاشارة وكذا

العاجز عن النطق **الخلع** ولا بد فيه من سؤال الخلع او الطلاق بعوض بصح تملكه
من الزوجة او وكيلها او وليها لا الاجنبي مثل طلقني على الف مثلا او اخلعني على ذلك
او علي الي في ذمتك اذا كان معلوما سفولا وكذا يشترط في كل فدية ولا بد من كون
الجواب على الفور وصورته خلعتك على كذا او انت مختلعة على ذلك او انت طالق
على كذا ويشترط سماع شاهدين عدلين لفظه كالطلاق وتجريد لا مس شرط لاقتضيه
الخلع بخلاف ما يقتضيه الخلع مثل ان رجعت في بذلك ان رجعت في الطلاق ولو كان
السؤال من وكيلها او وليها مال بذلت لك كذا على ان تطلق فلانة به او طلق فلانة
على كذا فيقول الزوج هي طالق على ما بذلت عنها او علي ذلك ولو طلبت طلاقا بعوض
فخلعها بمجرد اعن لفظ الطلاق لم يقع وبالعكس يقع ويلزم البذل ان قلنا ان الخلع طلاق
وهو الاصح **والمبارات** مثل الخلع في الصيغة والشروط ويريد كون الكراهية من
كل من الزوجين لصاحبه وفي الخلع يعتبر كراهتها اياه وكون الفدية بقدر المهر او
اقل لا ازيد بخلاف الخلع الا انه لا يقع بمجرده بل لا بد من اتباعه بلفظ الطلاق وصورة
السؤال بارئتني على ذلك فيقول ابرأتك على ذلك فانت طالق **والظهار**
صيغته انت علي كظهر امي او زوجتي او بهذه او فلانة ولا يختص بهذه العبارات
بل كل لفظ او اشارة تدل على بتتها ولو قال انت مني او عندي او معي كظهر امي
وقع وكذا لو اقتصر على قوله انت كظهر امي ولو قال انت علي كامي لم يقع وان قصد
الظهار في قول وكذا لو قال قوله انت امي او زوجتي امي ولو قال جملتك او ذاتك
او بدنك او جسمك علي كظهر امي وقع بخلاف ما لو قال امي امرأتي او مثل امرأتي و
كذا لو قال يدك علي كظهر امي او فرجك او بطنك او رأسك او جلدك وكذا لو

عكس فقال انت علي كبدا امي او شعرها او بطنها او فرجها وكذا لو قال انت علي كروح
امي او نفسها فان الزوج ليس محل الاستمتاع ولو قال انت علي حرام لم يقع وان
نوى به الظهار وفي انت علي حرام كظهر امي تردد بخلاف ما لو قال انت علي كظهر امي حرام
او حرام انت علي كظهر امي او انت طالق كظهر امي لم يرجعيا او انت كظهر امي طالق ولو قال
انت طالق كظهر امي قبل بقع الطلاق خاصة وان قصدهما وكان الطلاق رجعيا ولو
قال انت طالق علي كالظهار او الظهار لم يقع **الايلاء** هو الحلف على ترك وطي الزوجة
بلفظ الوطي او تغييب الحشفة في الفرج وكذا الايلاء والنيك بما لجماع والوطي والمباشرة
والملابسة والمباضعة فيقع بجامع النية لا بد وانها فانه يعد ايلاء ولا ينعقد الا باسماء
الله تعالى الخاصة وصيغته والله لا وطئتك ابدا او ستة اشهر مثلا او حتى اذهب
الى الصين واعود وهو بالعراق والضابط في المدة ان تزيد على اربعة اشهر علما
او ظنا بخلاف ما لو حلف على الامتناع اربعة اشهر فما دون او قال حتى اعود وهو بالموصل
وهو ببغداد مثلا فانه لا يعد ايلاء وضابط هذا ما يحصل في الاربعة علما او ظنا او
احتمل الحصول وعدمه على السواء ولو كرر اليمين كذلك كما لو حلف على الامتناع اربعة
اشهر وقبل فرد حلف كذلك لم يكن موليا ولو حلف بغير الله تعالى واسمائه كالعتق
والطلاق والظهار والصدقة والكعبة والنبي والائمة عليهم السلام والنذر والصوم
او صلوة او غير ذلك لم ينعقد وكذا لو قال ان وطيتك فللة علي صلوة او صوم
ويشترط تجريده عن الشرط ولو قال لا اربع والله لا وطيتكن لم يكن موليا في الحال
ولو وطي ثلثا فاذا فعل كان حكم الايلاء ثابتا في الرابعة ولو قال لا وطيت واحدة
منكن فان اراد تعليق اليمين بكل واحدة فالايلاء من الجميع فان وطي واحدة

وان اراد واحدة معينة قبل قوله ولو اراد مبهمة فمتى وقع الايلاء وتعلقة توجهة
من حين يتعين بتعيينه نظر ولو اطلق اللفظ ولم يرد واحدا من الامور الثلثة لم يبعد
كونه مولياً من الجميع **اللعان** وصيغته بعد القذف بالزنا قبلا او دبرا لزوجته
المحصنة الدايمة البالغة الرشيدة السليمة من الصم والخرس وان لم يكن مدخولا بها الا ان
يكون سبب اللعان نفي الولد فيشترط كونه لاحقا به ظاهرا وذلك يستلزم الدخول وصورته
ان يقول الزوج اربع مرات يتلقى بين الحاكم اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميت به
او بهذه او زوجي بحيث تتميز ثم يعظه الحاكم ويخوفه فان رجع او نكل عن اكمال اللعان
حده وسقط اللعان وان اصر اعاد ان يقول مرة ان لعنة الله علي ان كنت من
الكاذبين فاذا قال ذلك ترتب على المرأة الحد ولها ان تسقطه بان تقول اربع مرات
اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به فاذا قالت ذلك وعظها الحاكم وخوفها وقال
لها ان عذاب الدنيا اهون من عذاب الاخرة فان رجعت او نكلت عن اكمال اللعان
امر بوجبها وان اصرت امرها ان تقول ان غضب الله علي ان كان من الصادقين و
يشترط ان يكون ذلك عند الحاكم او منصوبه ولا بد من النطق بالعربية مع الامكان
واعتماد هذا الترتيب ورعاية لفظ الشهادة على الوجه المذكور وكذا لفظ الجلالة و
لفظ اللعن والغضب ولفظ الصدق والكذب مع لام الابتداء والجملات بين
الكلمات وسبق لعان الرجل وقيامها عند لعان كل منهما **العتق** وصيغته
من يجوز تصرفه انت او هذا او عبدي فلان حر او عتيق او معتق ولا بد
من وقوع اللفظ على قصد الانشاء فلو قال لمن اسمها حرة انت حرة على قصد
الاخبار لم يعتق بخلاف ما لو قصد الانشاء للعتق ولو جهل قصده والمكن

استعلام رجع اليه وقبل قوله وان نعذر الحكم بالعتق بجرد الاحتمال ولو قال يا حر يا
معتق لم يقع وان قصد الانشاء ولا بد من كونه على وجه القربة وان مزج بهاني
الصيغة كان الحل ولا يقع بغير العربية والاعتاق سواء كان مريحا نحو فكك الرقبة و
ازاله قيد الملك او كناية نحو انت سائبة ولا سبيل عليك وكذا لا يقع بالاشارة
والكتابة الا مع العجز عن النطق ولا بغير العربية مع القدرة عليها ويجب فيها مراعات
اللفظ وصورة ويشترط بتنجيزه فلا يقع معلقا على شرط او صفة مثل ان دخلت الدار
او طلعت الشمس ولو قال بشرط لم يبعد مثل انت حر على ان عليك خدمة سنة مثلا او مائة درهم
ويشترط قبول العبد في الثاني فيبطل العتق ان لم يقبل بخلاف الاول لا بد من ايقاع العقد
على الجملة او على جزء سايغ مثل نصفك او ثلثك بخلاف ما لو قال يدك او رجلك ولو قال
بذلك او جسدك فالوقع هوى **التدبير** صيغته يقتضي عتق المملوك بعد وفاة
مولاه وسمي جريا لكن جعلت له الخدمة وصيغته انت حر بعد وفاتي واذا مت
فانت حر او معتق او عتيق ولو قال انت مدبر فهي وقوعه نظر ولو عقبه بقوله فاذا
مت فانت حر صح اجماعا ولا يفرق في اداة الشرط بين ان تقول ان مت او
اذا مت او متى مت او اتى وقت مت وكذا الفاظ التدبير مثل انت حر
او حلان وقيده او هذا والتدبير ينقسم الى مطلق كما سبق ومقيد مثل اذا
مت في سفري هذا او في سنتي هذه او في مرضي هذا او شهري هذا او بلدي
فانت حر ولا يقع معلقا بشرط او صفة مثل ان قدم زيد واذا اهل شوال
فانت حر بعد وفاتي وقد يسار عن الفرق بين هذا وبين المقيد ولو قال الشريك
اذا مت انا فانت حر بعد وفاتنا انصرف قول كل منهما الى نصيبه وصح العتد بير

ذلك تعليقا على شرط ولو وفى ثلث امهما نصيبه فاعتق اختص بالاعتاق مخلافا لمالو
قصدا عتقه وبعد موتهما بها فانه يبطل التدبير **الكتابة** وهى معاطاة مستعلم غير السيد
وهى عقد لازم من الطرفين سواء كانت مطلقة او مشروعة على الاصح فانه يجب على السيد
السعى فيها ايضا ويجبر عليه لو امتنع ويبطل بالتقايل وبالابراء من مال الكتابة فيعتق
وبالاعتاق وبالعجز فى المشروطة فلا يجاب ان يقول كاتبتك على الف مثلا واجلتك
فيها شهرا على ان تؤدى جميعها عند آخر الشهر او فى نجمين مثلا او ثلاثة ولا بد من تعيين
النجوم كرأس عشرة ايام او خمسة عشر والقبول قبلت وكذا جرى مجراه من الالفاظ الدالة
على الرضا بهذا اذا كانت مطلقة ولو كانت مشروطة اضاف الى ذلك قوله فان عجزت
فانت رد فى الرق وهما اشتروط للولى على المكاتب فى العقد لزم اذا لم يخالف المشروع
وهل يجب فى كل من القبيضتين التعرض الى قوله فان ادبت فانت حر فيه احتمال فان
لم نوجبه فلا بد من نية **اليمين** وانما ينعقد باللفظ الدال على الذات المقدسة
مع الصفة مثل والله وبالله وتالله وهالله وايمن الله وايم الله ومن
الله والذى نفسى بيده ومقلب القلوب والابصار والاول الذى ليس لشئ
والذى فلق الحبة وبرء النسمة او بالاسماء المختصة به مثل الرحمن والقديم والازلى او
باستعارة التى يتصرف اطلاقها اليه وان اطلقت على غيره مجازا مثل الرب والخالق
والوارث ويشترط القصد فى الجميع لا بد منه ولا ينعقد بالا بتصرف اطلاقه اليه
كالموجود والحى والسميع والبصير وان نوى بالحلف ولا بقدرة الله وعلمه اذا
قصد المعانى بخلاف ما اذا قصد كونه ذا قدرة وذا علم وكذا لو قال وجلال الله
وعظمته الله وكبرياء الله ولعمر الله واقسم بالله واحلف بالله واقسمت وحلفت

بالله

فلا يجب على المشتري الدافع قبله عقد نعم للبزيرة ان يقول احد المتعاقدين
عاقدتك على ان تتصرف والفرك وتدفع عني وادفع عنك ويعقل عني واعقل
عنك وتوثق وارتك فيقول قبلت وهو من العقود اللازمة فيلزم فيه ما يلزم فيها
صوره حكم الحاكم الذي لا ينقض ان يقول للحاكم بعد استيفاء المقدمات حكمت بكذا
او فسخت او امضيت او الزمت او ادفع اليه ماله او اخرج من حقه او باعه
بالبيع ونحو ولو قال ثبت عندي او ثبت حقك او انت محق بالحجة او دعواك
ثابتة شرعا لم يعد ذلك حكما والفرق بينه وبين الفتوى ان متعلقه لا يكون الا شخصيا
ومتعلق الفتوى كلي وللحكم بالحجر بالسفه والفلس قسم من الحكم وانفاذ المال في الدين و
مقاسمة في موضع الجواز لا بشرط فيه التلفظ بل يكفي الفعل المقترن بما يدل على ارادة ذلك
وان اتى بصيغة تدل على ذلك كان اولى وكذا الفك للعبد الجاني عمدا او خطاء
واما الاقرار فليس من العقود والايقاعات في شيء لانه ليس بانشاء وانما هو
اخبار جازم عن حق لازم للمخبر وضابطه كل لفظ دال على اشتغال ذمة المقر بحق كقوله
له علي او عندي او في ذمتي او قبلي كذا بالعربية وخبرية بشرط علمه بقوله بما لفظ به ولو قال
نعم او اجل عقب قول المدعي لي عليك كذا فهو اقرار ومثله قوله عقيب صدقت
او بررت وانا مقرلك به او بدعواك وكذا لو قال قضيتك اياه او بعتنيه او و
هبتنيه ونحو ذلك وكذا لو قال اليس لي عليك كذا فقال بلى ولو قال نعم فهي كونه
اقرار قولان اصحهما المساواة بخلاف ما لو قال رنه او اوزنه او خذه او عدة
او علق الاقرار بشرط مستقبل كقوله ان دخل الدار او اذا طلعت الشمس وان كان
التعليق بمشيئة الله تعالى على الاصح الان يصح بانه قصد التبرك وكذا لو قال

قال انا مقر ان شاء الله

انتقلت

اوجاء راس الشهر الا ان يفسر ارادة التاجيل ومثله ما لو قال ان شهد فلان
فهو صادق وان شهد فانه لا يكون مقرا في شيء من ذلك ولو قال لي في داري
او في ميراثي من ابي كذا فان قال بحق واجب او سبب صحيح ونحو لزم
وان اطلق ففي كونه اقرارا قولان اصحهما نعم ولو ابهم الاقرار في شيء طولب بالبيان
ولو اقر بلفظ مبهم فهو انواع ولو استثنى من المقر به فله اقسام واحكام جميع
ذلك مذكور في مطولات كتب الاصحاب رحمهم الله تعالى فاطلب منها ذلك و
ليكن هذا آخر الرسالة والحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد و
اله اجمعين تمت هذه المقدمة
للرسوم بصيغ العقود
في سلخ شهر ربيع الاول
سنة الف
وثمان
ع

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
تاسیس ۱۳۰۲ هجری شمسی